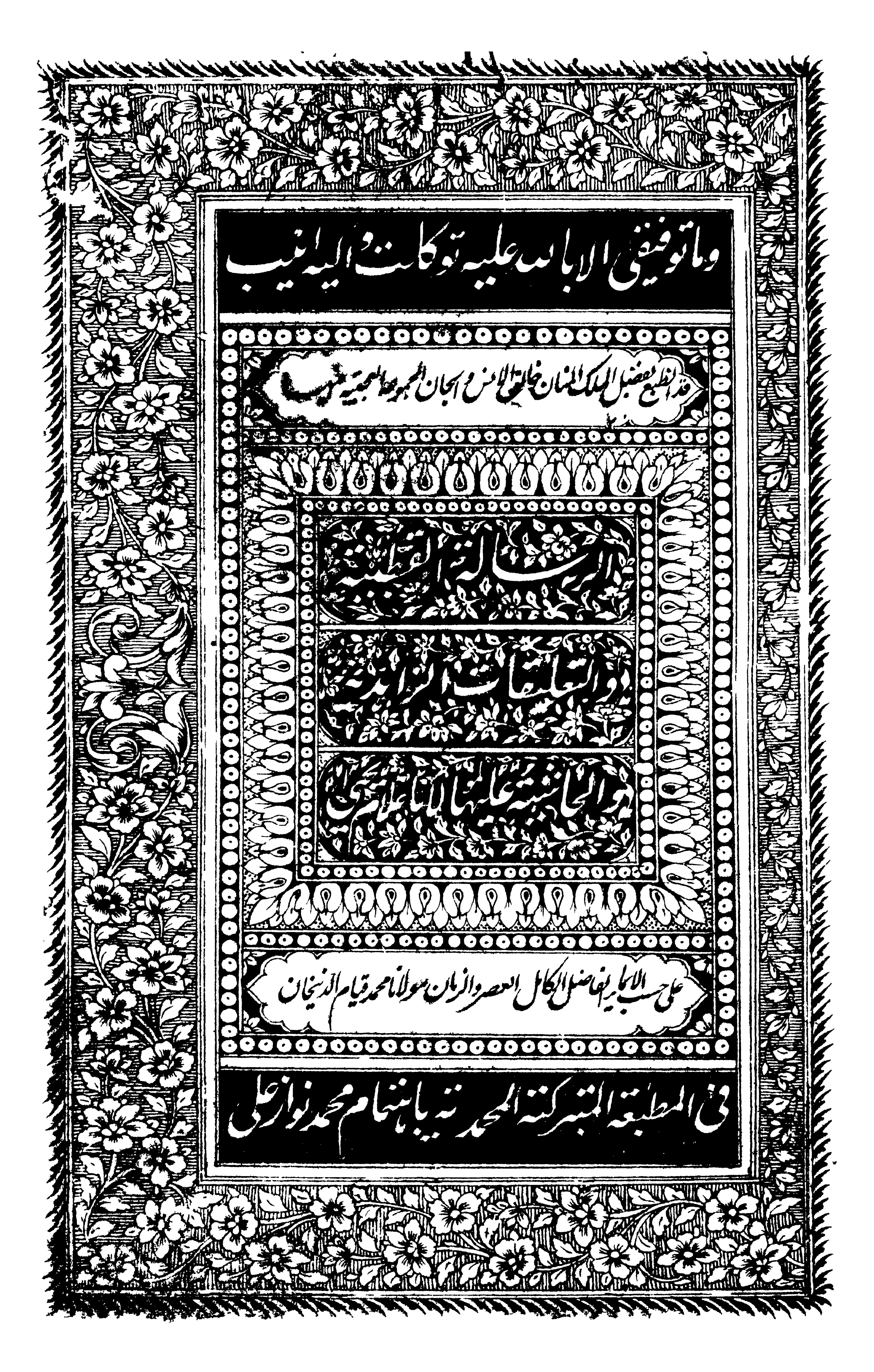


وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب

قد انطبع بفضل الملك المنان خالق الانس والجان المجموعة العجيبة الغريبة

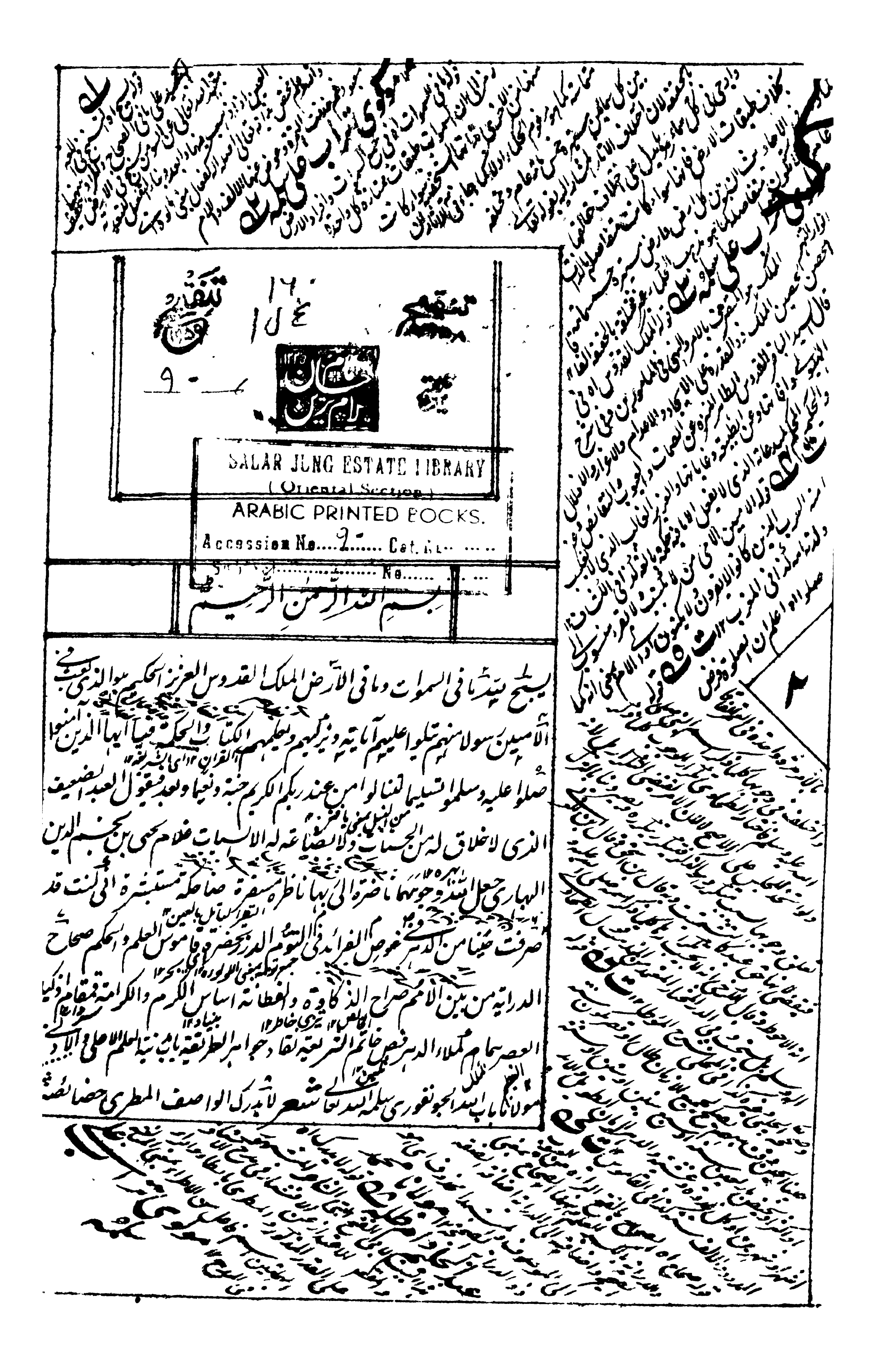
الرسالة القطبية

والتعليقات الزاهدية

والحاشية عليها للملا غلام يحيى

على حسب ايماء الفاضل الكامل العصر والزمان مولانا محمد قيام الدين خان

في المطبعة المتبركة المحمدية باهتمام محمد نواز علي



٢

بسم الله الرحمن الرحيم

يسبح لله ما في السموات وما في الأرض الملك القدوس العزيز الحكيم هو الذي بعث في
الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة فيا أيها الذين آمنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما لتنالوا من عند ربكم الكريم جنة ونعيما وبعد فيقول العبد الضعيف
الذي لا خلاق له من الحسنات ولا بضاعة له الا السيئات غلام يحيى بن نجم الدين
البهاري جعل الله وجوههما ناضرة الى ربها ناظرة مسفرة ضاحكة مستبشرة اني كنت قد
صرفت حينا من الدهر في غوص الفرائد التوأم الدرر بحضرة قاموس العلم والحكم صحاح
الدراية من بين الأمم صراح الذكاوة والفطانة أساس الكرم والكرامة مقام ذكيا
العصر سام ملا الدهر فص خاتم الشريعة نقاد جواهر الطريقة باب مدينة العلم الأعلى الأبا...
مولانا بابا الله الجونفوري سلمه الله تعالى شعر لا يدرك الواصف المطري خصائصه

خصائص نفسه وان يك سابقا في كل ما وصفا ثم رأيت في التعليقات للسيد الزاهد

الرسالة القطبية من المعلقات ما يفتق القرائح الذكية ربما لم يحم احد حوم انفاع

سد فيه ولم يقرع لسبر مضباحا دون عتبة فاختلج في صدري ان اكدح فيما يغنيه عن المفتاح

بالافتتاح ويجده عن المصباح بالاصباح الا ان قلة بضاعتي قد تبطئ عن التجاسر على

هذا المرام فيثبط باعي ويعوقني عن الانتصاب في هذا المقام حتى انس بي من فرط رغبته

مرة بعد اخرى اخي واعز حبوة الصمد الشيخ علم الهدى متعه الله تعالى بما يبغيه

وتعهده عما يفجعه ولم احد طي الكشح عنه جدا او حريا فاقدمت عليه راغما من بعد ما استبد

وسبيلا فجاء بحمد الله مصباح الدجى بل للفرقان الشمس ضحى تنميه بلوا الهدى في

الليل والدجى والله اسأل ان يجعله ممدودا ما دام خادم العلم معهودا وهو حسبي نعم الوكيل

ونعم المولى نعم الكفيل قوله الحمد هو الشكر وقضاء الحق والحكم بالكسر العدل والعلم والقرآن

البالغة المنتهية في الحكمة في القاموس شيء بالغ اي جيد والحجة بالضم البرهان المراد بهما

اما العموم والخصوص هو القرآن فانه برهان لاثبات رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم من عند

ربه الساطعة المرتفعة العظيم كذا العميم ومن صيغ المبالغة مجرد على انه جاء بعد ما

يقال سطع الصبح اذا ارتفع

لبعده فاعله الشأن الخطب الامر والاحسان ضد الاساءة في الصحاح كل من ولي امر

واحد فهو وليه النحرير ما يرغب فيه الكل كالعقل والعدل مثلا والتوفيق

بكاري كذا في الصراح الافاضة افراغ الماء صبا والصلوة حسن الثناء من الله تعالى على

رسوله صلى الله عليه وسلم كذا في القاموس والسلام التسلمة والبراءة من العيوب صوادق التصديقات

من قبيل جرد قطيفة اى التصديقات والعقائد المطابقة للواقع تقتضى بالنظر الى النفس
وانها ان تحصر وتستحصل فى نفسه المقدسة عن الادناس لانه لكمال الهالة فان شانه صلعم
ارفع من ذلك هذا بخلاف نفوسنا الدنية فان التكيف بالعقائد الحقة اقصى مراتب كمالنا
وقس عليه الجملة التالية حضر كنصر ضد غاب يقال كان بحضرته مثلثة القدس بالضم الطهر
اسم مصدر والتقديس التطهير والحقائق من حقيقة الامر وفيه ايماء الى انه لما كان حال الحصول
كذلك فالعرضيات بالطريق الاولى فذاته عليه السلام جامع بين جميع انحاء العلوم
والجناب بالفتح الفناء وما يقرب من محلة القوم كذا فى الصحاح فرزحه تفريع على
ما سبق يعنى ان مركز الشى وموضعه ومحله اذا خلى وطبعه تقتضى ان يتوجه ويميل
اليه واذا كان روحه المعلى ونفسه العليا ايضا كذلك بالنسبة الى التصورات والتصديقات
فهو بمنزلة المركز فتشبيه روحه ونفسه فى التعين بالمركز استعارة بالكناية واثبات كونه موجها
اليه بالطبع استعارة تخييلية لتصوراتها وتصديقاتها بالحجر على البدل م كذا عد عليه
ولا يخفى ما فيه من حسن براعة الاستهلال والمنبع ظرف من النبع بتقديم النون على الباء
الموحدة والعين المهملة خروج الماء من العين وعلى آله اى اتباعه واوليائه الابرار
جمع بر بالفتح الصادق الكثير الخير كالبار واصحابه هم الذين نالوا صحبتهم مع النبى
صلعم مسلمين وقيل بشرط الرواية وقيل هم مسلمون رأوا النبى صلعم الاخيار جمع خير
بالتشديد كما فى القاموس من ان يخففه فى بحال الميم المشددة فى اصلاح الدين
عظماء بالضم والفتح والجمع عظام [illegible] انس تمسا جدير للانس بالضم ضد الوحشة والمراد به

٥

بالمجالس فانه موضع الانس اى هم المشار اليهم بالبنان فى مجالس عالم القدس وسا

بضمتين جمع سيس مجالس الانس اى المجلس مع العالم الروحانية هداة جمع هاد وحماة

جمع حام اى حافظ مراسم من الرسم اى العلامة اى سمة هداة طريق يوصل الى مرتبة

العلم واليقين باحدية ذاته تعالى وحقية اوامره ونواهيه ومعالم جمع معلم ما يستدل

به الى الشئ وهى ههنا الفرق والشرائع الملة والدين بمعنى واحد وهو وضع الهى

سائق لذوى العقول باختيارهم اياه الى الخير من مصالح الدنيا والآخرة اما بالفتح

معروف بعد من الظروف الزمانية مبنى على الضم والعناية من عنى بالقول كذا اراد دلا

من عناه الامر عناية اهمه ولم يقل بدله الاعانة لما هو الظاهر اشعارا بان الاعانة على

من جانب الله تعالى وتعلق الارادة به والصون الحفظ والشر نقيض الخير والغباوة

عدم الفطنة والغواية سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب وشير الغبى والغوى

منازعتهما مع خصمه حتى يفوت ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه لا ريب فى انهما ينبغى

ان يسال الصون عنه وفيه اشارة خفية الى انهما كانا صاحبى الدراية والفطانة فكا

ادعى ان شد الذكاوة والدراية موروثة له ونفايس المطالب من قبيل جر وقطع نفيسه

وكذا ما يعنيه نفيس ما عنفيه والمآرب من الارب الحاجة والمطالب جمع مطلب ويحتاج اليه

موضع الحاجة والرسالة فى الفوائد كانها مرسلة من جانب الى متعاطيها الحبر بالكسر العالم

والصالح يفتح فيهما باب العلا وكذا الغهامة للمجيد المبالغة النحرير بالكسر الحاذق الماهر الفطن البصير

بكل شئ يقطب فى الاصل سيد القوم ملاك الشئ ومداره المنيف العالى وامهات

جمع امنية بمعنى الامل كالاماني أم كلتي جمله وحماده كذا في القاموس محتوية اي محرزة
وجامعة مهماته على صيغة اسم الفاعل في القاموس الهم الحزن ثمة الامر همّا حزنه
كلها المقاصد مما يحزن للطالب في تحصيله وتكميله والاسرار جمع سر ما تكتم والاستار
بالفتح جمع ستر بالكسر رديه كذا في الصراح الحق ضد الباطل والصريح الخالص و
والاسعاد الاعانة وها حرف تنبيه المنحة لئلا يغفل المخاطب عما يلقى اليه فيفوت المقصود
والمستفيض الذي يسال افاضة الماء او غيره والجود بالضم معروف قوله يحقق
كل فرد منه الخ اي البعدية زمانية وهي انما يمتنع اجتماع البعد مع القبل لتحققها
في اجزاء الزمان بعينه وذواتها في الزمانيات بواسطتها لما تقرر في موضعه فالمعنى
ان العلم المتجدد الذي هو عين التجدد والحدوث هو العلم الكلي الذي لا يجامع فرد منه
موصوفه عالمه تحققا وحدوثا بل يحقق اولا موصوفه ثم يحقق ويحدث بعد زمان
ذلك الفرد من هو العلم الحصولي الحادث اذ القديم يقدمه يجامع كل شيء والحضوري
فاقد للشان الكلي والصحيح ان يراد بها البعدية الذاتية فهي التي يمتنع وجود البعد بدون
القبل كما يلوح من الاشارات ايضا فالمعنى كما يوجد في الحصولي الحادث يوجد في
الحصولي القديم بضرورة امتناع وجود الحاصل بدون ما يحصل فيه فيبقى المقسم
وهو الحصولي على اطلاقه وهو خلاف ما يقتضي كلام السيد هذا ويمكن ان يقال الماسبقية والمضيان ما
ما قال في بعض التعليقات من ان كلام المصنف هذا يدل على ان الانقسام الى التصور والتصديق
على التخصيص اي تخصيص المقسم بالحصولي الحادث ولا يمكن المعارضة بان المصنف هو

وهو قوله الذي لا يلغي الخ مع كونهما معرفة بتصير تشيد عاما مطلقا من صدقها وهو يدل
المساواة بينهما اذا كانا معرفتين اذ المراد من المساواة هو التصادق الكلي من جانب
الصفة على طريق العموم المجاز وهو متحقق بينهما بخلاف ما اذا فسر المتجدد بالحادث اذ
تصير الصفة عاما من وجه لذا قال الاستاذ مد ظله ولا يبعد كل البعد ان يقال
ان معنى قوله الذي لا يلغي اه الذي قد يكون فيه الحضور لكن لا يلغي والحصول القديم
لا يتصور فيه الحضور عند المحاسبة لبراءة العقول عنها واما الحضور عند المدرك ففيه كفاية
فلا نسلم عموم الصفة وكذا ان الثابت بدليل المصنف انما هو التخصيص بالحصول واما بالحادث
ايضا فكلا لانا نقول حاصل الكلام المصنف ان المقسم يجب ان يكون هو الحصول الحادث
والا لم يصح الانحصار فيهما لان التصور هو حصول الصورة في العقل والتصديق لا بد له منه
والحضوري مع كونه الحصول القديم ليسا على هذا التقدير اما الاول فلانتفاء الحصول فيه
واما الثاني فلان المتبادر المتعارف من العقل هو الجوهر المجرد المتعلق بالبدن وانهم
اجمعوا على اختصاص التصور والتصديق بالحصول الحادث لذا شنع المحشي المخالفة على
المحقق الدواني في تعليقاته وغيرهم بما حصول الصورة في العقل فقط او مع الحكم
فلو لم يقيد لم يتعارف لم يكن تعريفهما مانعا لصدقه على الحصول القديم ايضا والمصنف نعم
حيث لم يوجد في كلماتي اي صنع ما يومي الى المخالفة حتى يحمل كلامه عليه علاوة انها التفي في
نفي التقييد على الاول احالة على المعارضة واعتمادا على الفطرة الوقادة فافهم فانه من خواص
هذا التعليق قوله وهو ليس الا العلم الحصولي الحصولي اي في الاعم لا ينافي انحصاره في الاخص

حاشیه مولانا محمد عبد الحلیم ام ظله بر عبد راهد سالہ ۱۲

والفائدة اتحاد نظم الشرح والمتن **قوله** اذ العلم الحصولي هي ذا العلم المتعلق بالصورة العلمية

وان كان نفسه متحققا بعد تحقق الموصوف لكن ليس كليا له افراد بل هو جزئيات متعددة

واما العلم المتعلق بهذا المفهوم الكلي فهو علم حصولي فلا يرد النقض به ايضا وما قيل ان

المراد بالفرد الفرد النوعي وليس العلم بالصورة العلمية فردا نوعيا وانما له فرد شخصي او

ان المراد من البعدية المذكورة بعدية تكون مقتضى نفس طبيعة ذلك الفرد والبعدية في علم

الصورة العلمية بالنظر الى كونها حصوليا ليس كذلك فيرد اما الاول فلابتنائه على ان العلم

المتعلق بالصورة العلمية امر كلي وليس كذلك كما مر انفا واما الثاني فلاتحاد طبيعة العلم والمعلوم

في الحضوري فكما لا مداخلة لوصف الحصولية في اقتضاء البعدية في الصورة العلمية

كذلك لا مداخلة له فيه في علمها الحضوري فليتامل **قوله** في الحاشية فيلزم التخصيص آه

ولا يلزم على تفسير المحشي اذ مصداق المتجدد ح هو الحصولي الحادث لما احد منهما فقط فليس

التخصيص بالمتجدد **قوله** فيها واوصافها متساوية اي صادقة عليها صدقا كليا اما

من جانب الصفة فقط او من الجانبين زعما منه انهم قالوا ان الاعم لعله طرق وافرة

لكثرة افراده وقلما هو نفيه وشرائطه فهو اعرف والاخص بخلافه وصفات الموضحة لا بد

لها من ان لا تكون ادون من موصوفاتها في التعريف فتدبر **قوله** فيه اشارة الى ان الخ

حيث لم يقل لا يكون فيه الحضور مع كونه اخصر فيه اشارة الى جهة زيادة العبارة على تلك

فافهم **قوله** في الحاشية فالمراد بالحضور الخ اذ لو كان المراد الحضور عند الحاسة مع كونه

عدولا عما هو المتبادر وهو المطلق لم تصح تمثيل المنفي كما هو الظاهر بعلم الواجب ارادة

وارادة الحضور عند المدرك يستوجب [illegible] ما هو الواقع فلا بد من المصير الى المطلق ولا يجب

تحقق جميع الافراد قوله فيها ورد لا يلزم من تعميم الحضور الخ حتى يتوجه ان العلم بالاشياء

الغائبة عن الحاسة فقط كالصورة العلمية خيرها من النفس لا يكون بحصول الصورة بل

المراد به الغائب عن المدرك مطلقا وارادة الغائب عن كليهما شيئا يستلزم مفهوم المخالفة

فان السكوت في معرض البيان بيان كما تقرر في موضعه قوله والابصار مثلا الخ اي العلم

الحاصل عند الابصار علم حصولي لا حضوري والا لزم كون الآلات الجدانية مدركة اذ لا بد

في الحضوري من الحضور عند المدرك في الابصار ليس الحضور الا عند الآلات مع ان المدرك

ليس الا من شانه التجرد كما سيأتي والآلات مادية [illegible] لم يجوز ان يكون

المدرك عند الابصار حاضرا عند النفس لكن بواسطة الآلات كما يستفاد من كلام

كلام صاحب الاشراق ولعل هذا تصدى من الحضور يكفي للانكشاف فالنفي احق بالنفي

قوله في هذا المقام اي في مقام الاستدلال على تخصيص المورد بالعلم المتجدد قوله

ينبغي ان الخ اي ينبغي ان يكون كاسبا ومكتسبا [illegible] او لا وبالذات يستحسن

جعله موردا للقسمة في اثبات الاحتياج الى المنطق فافهم قوله وما هو العلم الحصولي

لان البداهة والنظرية من شان الحصولي المتجددات دون غيره او من المعلوم تحقق التقابل

بالمعنى المصطلح المتعارف بين البداهة والنظرية وانتفاء التصادق وكذا الايجاب والسلب

اما الاول فظاهر واما الثاني فلعدم جواز ارتفاعهما معا من شيء كما نص عليه شارح

حكمة العين حيث قال قد يكون احدهما اي الايجاب والسلب كاذبا فقط لاستحالة

اجتماعهما على الصدق والكذب بمعانيهما البداهة والنظرية ليسا على هذه المثابة ضرورة
اتصافهما ان العلم بتقدير كونهما صفة للمعلوم من المعلوم على تقدير كونهما صفة للعلم
تعين اتصافه على تقدير وجود منشأهما عدم والملكة على تقدير عدمية احدهما وشرط
البداهة ومن شروط الاول امكان التوارد من الجانبين على محل الاخر ومن شروط الثاني
ان جانب الوجود [illegible] في خصوص الفرد [illegible] ذلك لان المترتب على النظر
الذي هو مخصوص [illegible] لا يكون الا حصول الحادث كما يشهد به الضرورة
فاتصافهما [illegible] غير مقصود لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ويتجه عليه
ان شرطية التوارد من الجانبين او من جانب على المحل بخصوصه ممنوع وانما على المطلق اي على شخصية
او نوعه او جنسه قريبا كان او بعيدا مسلم ومتصور ههنا ايضا لم لا يجوز ان يكون مطلق
العلم [illegible] والتقدم عند كليهما ولا ريب في اتصافه بالنظرية والقول بعرضية لا يخلو
عن مقابلة المنع بالمنع [illegible] عدمية النظرية ايضا محتمل على ان تفسير العدم امكان
حصوله بدون النظر وعدمه بعدمه فيه ما فيه [illegible] من خواص التعليق قوله يطلق على
معنيين اي في شائع الاستعمال والا فقد يطلق على نقاش النفس وتأثرها بالصورة كما هو مذهب
من يقول ان العلم من مقولة الانفعال قوله قال العلامة ا ه مبنى الخلاف اتفاقهم على ان العلم
حقيقة [illegible] ثم اختلافهم في تعيين مصداقه فمال الجمهور الى المعنى الاول ومال بعض الافاضل
عنه الى الثاني والعلامة جمع بينهما كما جمع العلامة القوشجي بين حصول الاشياء بانفسها
وحصول الاشياء باشباحها فكان العلم عنده مشتركا لفظيا بينهما وفيه ما فيه

قوله في الحاشية الاول علم الخ المراد بالاول الاول تحققا ورتبة وبالثاني خلافه

والحاصل انه ظن قوم ان ما به الانكشاف فيما عدا الحضوري هو الحصول فهو العلم حقيقة

وعليه بنوا كون العلم من مقولة الاضافة كما ظن آخرون بل نه الانتقاش ومن مقولة

الانفعال والضرورة تشهد بان هذا شانه هو الصورة الحاصلة وهي من مقولة الكيف

بل يمكن ان يستدل عليه بان يقال الاضافة والانفعال لا يوصف بالمطابقة

والشيء مما لا يوصف بالمطابقة للعلم فلا شيء من الاضافة والانفعال العلم ينعكس بالعكس

المستوي الى قولنا لا شيء من العلم باضافة وانفعال فينبغي ان يطلق عليه الحصولي

الا بالمعنى المصدري اصطلاحا دون ما به الانكشاف ومن ثمة ان مطلق العلم انما يطلق

على الحضور والحصول بالمعنى المصدري وعلى الحاضر والحاصل بمعنى ما به الانكشاف فلا يتوهم

ما يوهم فافهم قوله اقول الخ المقصود منه الطالب يعني الاصل بالكلية وكلية اي العلامة

قوله ليس الا الوجود الخ فيكون فردا من افراد الوجود المطلق الذي هو نوع حقيقي

كالوجود الخارجي من افراد النوع الحقيقي سواء كانت اولية او ثانوية حصصية او غير حصصية

لا بد ان يكون تحت الحقيقة والامر يعني نوعا حقيقيا وايضا افراد الوجود مطلقا حصصية

لا غير والافراد الحصصية لا تكون مختلفة الحقائق لا مخالفة الحقائق مع طبيعتها الكلية بل بالاعتبار

فقال الاستاذ بيد ظله قد اضطربت الاقوال في بيانها فبعضها يدل على التغاير الاعتباري بينها وبين الطبيعة

كما يقولون كل مفهوم بالنظر الى حصصه نوع حقيقي لها انما يستقيم على التغاير الاعتباري وفسر الحصة

بالطبيعة الماخوذة مع قيد ما بان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا يدل ودلالته ظاهرة

ما يكون عين حقيقة الافراد منه مولوي محمد عبد الحليم سلمه ١٢

على التغاير الحقيقي لانه مصحح لجزئية التقييد فتفريع التغاير الاعتباري على هذا التفسير كما

وقع من الاستاذ في شرحه للسلم لا يظهر وجهه على ان الجزئية الذهنية غير معقولة لامتناع

الاتحاد بين المعقولتين المتباينتين فتفار حمل التقييد على الطبيعة والخارجية تنافي الحمل الموجب

للنوعية ولا ثالث لهما وايضا على تقدير عدم الدخول لا يظهر بينها وبين الشخص على

راي المتاخرين فرق للمكم لان يتكلف غاية التكلف يقال ان الدخول في المفهوم العنوان

دون المقصود المعنون كما ان النسبة داخلة في مفهوم القضية دون حقيقتها وكما ان التشخص

داخل في عنوان الشخص دون المعنون الفرق بينها وبين الشخص ايضا باعتبار العنوان

كما في موضوع المهملة القدمائية والطبيعية فارتفع الاضطراب واستقام التفريع هذا ما ظهر لي

الآن لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يقول عبده العاصي ان كلام الاستاذ مفتقر الى توضيح

وتنقيح فلا بد ان آتي بهما فاستمع قوله لامتناع الاتحاد آه لان التقييد من مقولة الاضافة

والطبيعة قد تكون من مقولة الجوهر وقد تكون من غيرها قوله الحمل الموجب بالفتح اي تنافي

حمل الطبيعة على تلك الافراد الذي يوجب كونها نوعا لها قوله ولا ثالث لهما لان الجزئية الذهنية

عبارة عن اتحاد جزء مع الآخر كذا مع الكل في الوجود حتى يتحقق الحمل بينهما والخارجية بخلاف

ذلك فذهنية احدهما توجب ذهنية الآخر لان الاتحاد من النسب المتكررة وكذا الخارجية

فاحتمال ذهنية احدهما وخارجية الآخر ساقط قوله وايضا على تقدير آه لا يقال يمكن

الفرق باعتبار الاعتبارية في الطبيعة الماخوذة في الافراد والحصية بعكسها اي الشخصية

اذ لو كان الامر كذلك لما صح حمل الحصة حينئذ على الشخص فانه مشروط بالاتحاد والمتغاير

قال المحشي في بعض تعليقاته انه ليس في الخارج الا الاشياء مخصوصة متشخصة بعوارض
مخصوصة ويقال له الشخص ثم العقل قد ياخذ ذلك الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن
العوارض ويقال له المطلق وهو الكلي الطبيعي وقد ياخذ معها بان يكون كل من التقيد والقيد
داخلا او التقيد داخلا والقيد خارجا ويقال له المفرد والحصة **قوله** على اي المتاخرين اي
القائلين بعدم جزئية التشخص للحقيقة الشخصية فان اكثرهم لما يشعر به بعض عبارات المحشي
في بعض المقام يقتفون اثر المتقدمين في القول بجزئيته **قوله** الا ان يكلف غاية التكلف فان
الظاهر من اعتبار دخول التقيد وخروج القيد فيها الدخول والخروج بالنسبة الى فرد هو
المعنون فانه لا يستتر في دخل كليهما في المفهوم التعبيري لها فالقول بخلافه لا يتاتى الا
بارتكاب التكلف بان يقال الدخول بالنسبة الى العنوان والخروج بالنسبة الى المعنون **قوله**
ويقال ان الدخول في المفهوم الخ كما يدل عليه عبارة الافق المبين حيث قال ينبغي ان
يتفطن النظر فيعتبر التقيد على انه تقيد ولا يحمل الالتفات اليه بالذات من حيث انه امر
يعتبر مع الطبيعة لئلا يرجع الى ان يعتبر هو قيدا اما الا انه غير القيد الاصل فيعود الحصة فردا
بل يجب ان يعتبر بان المعتبر في كل مرتبة هو الحصة حتى انه لو لوحظ التقيد بالالتفات
اليه على انه بعد طبيعة التقييد بما هو تقيد وتصير قيدا من حيث هو في نفسه مفهوم من
كان مناط الحصة التقيدية ولو اعتبر هذا التقيد قيدا كان المعتبر التقيد بالقيد بل التقيد
بالتقيد بالتقيد وهكذا الى حيث انتهى ملاحظة العقل وكذلك كان كل كلي نوعا
بالقياس الى حصصه كانت الحصة بعينها هي الطبيعة والفرق بنحو من الاعتبار

١٣

ولكن المتبين ان التقيد داخل في مفهوم الحصة وعنوانها دون المعنون فتقدم التأييد ١٢ منه

قوله كما ان النسبة الخ اي على راي المحشي القائل بكون حقيقة القضية هو الموضوع
والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما قوله والفرق بينها وبين التشخص الخ يعني
ان عنوان التشخص والحصة وحقيقتهما واحد لكن هو الطبيعة بلا امر زائد لكنهما مختلفان بحسب
العنوان والتعبير فان الطبيعة اذا لوحظت لعنوان الاكتناف والاقتران
بالعوارض تسمى شخصا وبعنوان الاقتران بالنسبة التوصيفية او الاضافية الحاصلة
باقترانها مع تلك العوارض تسمى حصة فالمسمى واحد والاسم مختلف باختلاف الاعتبار
كما ان مصداق موضوع المهملة القضية والطبيعة هو نفس الطبيعة الكلية باعتبار ملاحظتها
من حيث هي ومع صفة العموم والوحدة الذهنية لكن يشكل حينئذ اطلاق الاعتبارية
على الافراد الحصصية دون الشخصية اللهم الا ان يقال انه الحصر باعتبار العنوان لا باعتبار
التقييد الذي هو امر اعتباري في مفهوم احدهما دون الاخر والا فالاشكال باق حينئذ
لا وجه لكون الافراد الشخصية موجودات خارجية والافراد الحصصية امورا ذهنية
كما هو الامر في المشهور فيما بعد فان الفرق المذكور في هذا المقام لا يجدي نفعا كما لا يخفى
على من له دراية سليمة وفهم قوله وافراد وافراد حصصية قال المحشي في حاشيته على
شرح المواقف الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي وكذا سائر المعاني المصدرية لا تتخصص
الا بالاضافات والتقيدات فحقيقتها ليست الا مفهومها وحصص افراد وليست الا
مفهومها كيف واذا كانت مفهوماتها عارضة لحقائقها لكانت محمولة عليها بالاشتقاق
لا بالمواطاة والاول يستلزم كون الوجود موجودا خارجيا والثاني يستلزم حمل المعنى المصدري

المصدري مواطاة على معروضه انتهى قال الاستاذ مد ظله تقرير هذا المقال على تحرير البال و
الله اعلم بحقيقة الحال ان افراد الوجود لو كانت مغايرة لحصصها لصدق الوجود عليها بما عدا
الصدقين لانه من لوازم الفردية والثاني بكلا شقيه باطل فالمقدم مثله اما بطلان الشق
الاول فلان ذلك الفرد على ذلك التقدير عرض له حصة الوجود مع قطع النظر عن تحققه
في ذهن ما وما شانه ذلك فهو موجود خارجي فهذا ايضا كذلك وحينئذ ان لم يعرض لذلك الفرد
فرد آخر من الوجود سوى الحصة فليثبت حال جميع الموجودات كذلك فلا حاجة الى الفرد
المغاير في شيء منها لانه لا تفاوت في نحو الموجودية بشهادة الوجدان وان لم يعرض لذلك
الفرد فرد آخر وهكذا فيتسلسل وذلك ضعيف وهذا باطل واما الشق الثاني فاستحالته لزومها
بينة لا يحتاج الى البيان بقي في الشق الاول شيء وهو انه لقائل ان يقول على تقدير
عروض الحصة للفرد انما يلزم صدق الموجود والمشتق من المعنى المصدري مع قطع النظر
عن تحققه في ذهن ما ولا يلزم منه انه موجود اعني عروض فرد آخر لذلك الفرد لعروض
الحصة للموجودية الخارجية حتى تقاس حال سائر الموجودات عليه او حاله على سائرها
فالاحسن الاكمل في بيان حصصها افراد المعاني المصدرية ان يقال لو كانت لها افراد
غير حصصها لكانت محمولة عليها بالمواطاة لان الفردية انما تكون بالحمل المواطاتي فلا
يقال للجسم انه فرد للسواد والبياض وغيرهما من المعاني المصدرية العارضة له وحمل المعاني
المصدرية على معروضها حمل مواطاة باطل فلا يقال يقول عشه العاصي بانواع المعاصي ان
نظري كلام المحشي فهم فرد المشتق لا تسعفا في سبحه رايت كذره عبره صافيه

١٥

فنقضهم بانه لو صدق عليها بالاشتقاق لزم ان تكون تلك الافراد موجودة اولا سيما
للموجود الا ما يمتنع عنه حصة الوجود ح ان يكفي في موجوديتها بهذا القدر فليكف في جميع
الموجودات من غير لزوم تحقق فرد آخر من الوجود غير الحصة والا يلزم التسلسل في وجودا
وبعضهم بانه لزم ان يكون الوجود خاصة العيني الذي هو فرد للوجود بالمعنى المصدري موجودا
خارجيا فان حمل المعنى المصدري على شيء بالاشتقاق يستلزم حمل المشتق عليه مواطاة
بالضرورة فالموجود الخارجي صادق على الوجود العيني كما يصدق على غيره من
الماهيات العينية الى آخر المقدمات المذكورة سابقا وانت تعلم ان مقصود المحشي اثبات تحقق
الافراد للوجود المصدري في الافراد الحصصية بابطال تلك الحقائق المعروضة سواء كان
امورا عينية او ذهنية باثبات الاستلزام بين المشتق الاشتقاقي والموجودية الخارجية
حتى يتفرع عليه الكفاية المذكورة اولا ولزوم التسلسل المستحيل او التسلسل في الامور العينية
والتقرير الاول خال عن اثبات الاستلزام المذكور والثاني عار عن ابطال كون تلك
الحقائق امورا ذهنية وبعض الافاضل الذي له يد طولى فقال بان الاستلزام ان
يقال ان مفهوم الوجود المصدري اذا كان عارضا للحقيقة فمفهوم الوجود المصدري الخارجي
يكون عارضا للحقيقة العينية فتلك الحقيقة يلزم ان تكون موجودة في الخارج فان عروض
مبدأ الاشتقاق لشيء يستلزم صدق المشتق عليه مع ان الوجود المصدري مطلقا ا
كان خارجيا او ذهنيا من المعقولات الثانية التي لا يتصور ان تكون موجودة في الخارج وانت خبير
بانه مع كونه كفوا للتقرير الثاني يرد عليه ان الوجود المصدري مطلقا من المعقولات الثانية مسلم

مسلم واما كون تلك الحقائق متباينة فغير ممنوع فالتوقع من المصنف بعد احاطة

الكلام ان يستقين بحسن تقرير الاستاذ سلمه الله تعالى الآن ان الاخصر الاشمل لا يبطل

مذهب المشائين القائلين بان الوجودات الخاصة حقائق متخالفة متكثرة بذواتها عارضة

للماهيات الممكنة وهي الوجود بمعنى ما به الموجودية وان يبطل كونها افرادا للوجود المصدر

بخلاف الاطول والاغاثية فيه فان المعصر في هذا المقام نفي الفردية فقط وهو حاصل منه فافهم

وقد بقي بعد خبايا لولا غرابة المقام لاتيت بها قوله في الحاشية مستند الى الوجود

بمعنى ما به الموجودية الظاهر انه اراد به الامر المنضم مع الماهية فلوازم الوجود الذهني مستندة

الى ما هو منضم معها في الذهن ولوازم الوجود الخارجي الى ما هو منضم معها في الخارج وهما مختلفان

بالماهية لكنه لا يصح على تقدير اشتراك الوجود معنى كما هو الحق عندهم بناء على ما قال في

بعض تعليقاته المدعى بحسب النظر اشتراك الوجود والمصدر الانتزاعي بين الوجودات

والموجودات اشتراكا على وجه الاجتماع بحسب النظر الدقيق اشتراك الوجود الحقيقي وقيل

انه اراد به الواجب تعالى وامتناع استناد اللوازم المختلفة انما هو اذا لم يعتبر معه جهات

مختلفة بناء على ان مقتضى اختلاف اللوازم انما هو اختلاف الملزومات ولو بالاعتبار ليس

بجيد اذ بناء على هذا يصح استنادها الى الوجود بالمعنى المصدري لتحقق التغاير بين

الوجودين ولو بالاعتبار ولا احتياج الى جعلها مستندة الى الوجود بمعنى ما به الموجودية

بل الجيد في الجواب انما هو الاكتفاء على المبني عليه فافهم قوله ثم خص بعضهم الخ وجه العدول

المص عن تخصيص المقسم بالحادث الى تخصيصه بالمتجدد قوله لا يخفى عليك الخ توجيهه

١٧

انه قد تقرر في مقره ان للواجب سبحانه علما فعليا متقدما على المعلوم سببا لايجاده او
ملاحظة ما في النظام العجيب من الغرائب واللطائف بمبادي ما على ما هو عليه او لا
ثم او حصوليا واقعا لكنه ليس زائدا على ذاته سبحانه بان يكون مغايرا له ومتمازا عنه تعالى
[illegible] تشبيه قوله تعالى من اوتي الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا او من المعلوم
الاستكمال بالغير اي بالامر المباين نقصان فلو كان علمه تعالى كما يدل عليه كلام
المصنف علما حضوريا يستدعي العينية مع المعلوم لكونه عبارة عن نفس المدرك الحاضر
عند المدرك لزم عدم علمه تعالى قبل وجود الممكنات بحدوث الزمان والزمانيات
والاستكمال بالغير وهو العلم الذي هو عين الممكنات المباينة معه تعالى عن زيادة صفة العلم
عليه وكل منهما وهم لاساس ما مهدناه فتدبر قوله والتحقيق الخ حاصله ان الاعتراض
انما نشأ من الاشتباه اذ لعله تعالى ثلثة معان احدها امر اعتباري في شانه ان لا يتحقق الا
بعد تحقق المنتسبين والاستكمال به استكمال بما هو انتزاعي لا يصلح للعينية لا مع المعلوم ولا
مع العالم فلا يلزم تقدمه والاستكمال به وعينيته لا ينبغي لاحد الا الاخيران كان كل
منهما حضوريا تحقيقا لكن ما هو عينه تعالى هو الثاني وما هو عين المعلوم هو الثالث وكما
والكان متحدين في الممكنات فهما متغايران في الواجب فعينية احدهما مع المعلوم لا تستوجب
عينية الآخر معه فافهم قوله فهو نفس المعنى الخ اذ كلما يصدق عليه الحاضر عند المدرك
بالذات في الممكنات كالصورة العلمية والحالة الادراكية وغيرهما من الصفات النفسانية
الانضمامية يصدق عليه مبدأ الانكشاف بنفسه لغيره بخلاف الواجب سبحانه فان

فان من السحاضر عنده الممكنات وليست منشأ الانكشاف لنفسها ولا لغيرها فيعتمد فهما
على امر واحد في بعض المواد كما في علمه تعالى انه لا يجب العينية كما ظن **قوله** واما الثالث
آه واما الثاني فقد يكون غير علمه تعالى بغيره **قوله** لكن ما هو عينه الخ وما هو عين
المعلوم فهو الثالث والاول بري عنها **قوله** وهو مبتدأ الخ دفع لاستبعاد العينية
الموجبة لكون الاشياء معلومة حال كونها معدومة لكن يرد ان كون ذات الواجب
تعالى مبدأ الانكشاف الممكنات انكشافا حقيقيا مع تباين الحقيقة يأباه العقل
السليم وعلى التسليم فينتقض عن التحكم بامتياز الممكنات بعضها عن بعض عنده تعالى
بحضور حقيقة واحدة بسيطة فان سبب العلم ما لم يتميز عند العالم كيف يتميز المعلوم
عن معلوم آخر عنده مع ان العلم الحقيقي يساوق التمايز والقول بان بينه تعالى وبين
كل ممكن ارتباطا ليس مع غيره وبسببه يكون منشأ لانكشاف الممكنات وبحسبه امتياز
بعضها عن بعض عنده تعالى كما ينطق به كلام المعلم الثاني في السابهات المدنية لا يجدي
نفعا لان ذلك الارتباط لا يمكن ان يرتفع به التباين الذي هو منشأ الاباء المذكور
بينه تعالى وبين كل ممكن وكذا لا يمكن ان يحصل به امتياز بعضها عن بعض عنده تعالى
فانه فرع امتياز بعض الارتباطات عن بعض عنده تعالى وذلك الامتياز اما بنفس ذواتها
فيلزم ان يكون انكشافها الحضوري مساوقا للعلم والتمايز لانه تعالى بذاته خلف
او بنفس ذاته تعالى فهو اول الكلام او بنفس ذات الممكن فيلزم الدور وبارتباطات آخر وهكذا الى
غير النهاية فلم يحصل الامتياز اصلا وما لم يتميز واحد من تلك السلسلة بالذات لم يتميز واحد منها

قوله في الحاشية فانهم بالذات تحقق ما بالعرض بدون تحقق ما بالعرض بعينا والا
فلا يرد لان المراد بقوله وعلمه بالكل بعد ذاته وكذا بقوله كثرة علمه كثرة بعد ذاته هو العلم
التفصيلي لا الاجمالي الذي هو العلم بالحقيقة وعينه سبحانه تعالى قوله يتحد الكل بالنسبة
الى ذاته ان الكل متساوي الاقدام في سلك الحضور عنده تعالى لاكتساب الوجود عنه لانه
متحد معه في الحقيقة والتقرر وبقوله فهو الكل في حد ذاته انه مبدأ الكل وخلاق له لا ان
تركيبه وقوامه منه تعالى الله عنه علوا كبيرا قوله وتمام القول فيه الخ اي في العلم الفعلي للواجب
سبحانه يقتضي تفصيلا والقول الاجمالي فيه انه تعالى عالم بنفسه ولغيره أم لا وعلى الاول
فالعلم اما عينه وغيره وعلى الثاني اما صفة قائمة به متعددة في ذاتها وهي صور الممكنات
بحذافيرها او واحدة بسيطة ذات تعلق بالكائنات بأمرها او غير قائمة به فاما عين
حصول الممكنات عنده بوجودها الدهري او بحصول الصور الجوهرية والعرضية القائمة بانفسها
قبل وجود ذي صورها او بنفس حضور الاشياء حضورا اشراقيا او بنفس ثبوت الممكنات
المعدومات ثبوتا خارجيا او ثبوتا علميا بلا تحقق واقعي كالسراب او باتحاد المعقول مع العاقل
فهذه عشرة مذاهب والى كل ذهب ذاهب وتحقيق الحق في المبسوطات قوله فلذلك تدرك الخ
المشار اليه هو مجموع كون العقول العالية مفارقات وكون وجوداتها لها فان ابتناء الحكم على
يدل على اخذ المآخذ فيه كما تقرر في موضعه وقس عليه قوله والنفس اذ التجرد والمفارقة
عن المادة ايضا معتبر في مفهومها فانطبق عليه الحاصل الا قوله والآلات الجسدانية الخ
كانت باطنة او ظاهرة وجودها لا لذواتها بل لغيرها كالعين اذ المراد بها ههنا هي القوة

القوة الباصرة المودعة فی تجویف ملتقی العصبتین النابتتین من مقدمة الدماغ المتیامنة المتیاسرة

الی العینین بالجرم المخصوص **قوله** فلذلک الخ ولعدم کونها مفارقات ایضا ولم یتعرض

بظهوره وکفایته احدهما **قوله** لم یحتج الخ لانه انما ادرک ذاتی علی تقدیر وجدان لا اثر

منی فی الکون وجودی لی بالوساطة فاذا کان وجودی بالاصالة تحقق اقوی منا

الانکشاف والقول بجواز کون مناط العلم هو الاول دون الثانی بعید عن الانصاف

قوله حاصله الخ الظاهر انه حاصل الکلامین کما ینادی الصدر الی الصدر والعجز الی

العجز فالتخصیص بالثانی بعید ومستغنی عنه ومحصوله ان تعقل الشیء وادراکه هو وجوده

للذات المجردة وحضورها عندها اما بواسطة کوجود زید لنا وحضوره عندنا بواسطة

الصورة المتحدة معه لنا او بدونها کحضورنا وحضور الصورة العلمیة عندنا وعنده تعالی

والمجردات لما کان وجودها لانفسها وحضورها عندها بلا واسطة غیرها یکون تعقلها ادراکها لها

بذواتها لا بما عداها مستقلها بالمعنی المصدری هو وجودها لها وحضورها عندها والمعنی المحض

عند المدرک عینها وذاتها کما هو شان علم الحضوری بانفسها فافهم **قوله** حیثیة تعلیلیة

موجبة للتکثر وهی الحیثیة التی تتغیر بتغیرها المصداق فان کانت معتبرة فی العنوان بان

کانت داخلة فی حقیقته وقوامه فتوجب التغایر بالذات وان کانت فی المفهوم والعنوان

فقط کحیثیة الانکشاف بالعوارض الخارجیة او النسبة بالنسبة الی الاشخاص فالتغایر بالاعتبار

فالحاصل انه لا بد ان یعلم ان الحجة المذکورة للشیخ کما تدل علی نفی التغایر بین مصداقی

العقل والمعقول فی تعقل المجردات بانفسها کذلک تدل علی نفی التغایر بین مصداقی

العاقل المعقول ههنا فان العاقل ههنا بما هو عاقل وجوده له وحاضر عنده فهو هنا

الحيثية معقول ايضا ومن ذهب الى خلافه كالمحقق الدوانى واتباعه حيث قال فى الحاشية

القديمة ان فى علم النفس بذاتها موضوع العالم مغاير لموضوع المعلوم بالاعتبار كتغاير

المعالج والمستعلج فقد اخطا بغفوله عما يتعلق به الشيخ فقوله كيف الخ كاية علاوة لدليل الشيخ

الناهض على نفي المغاير مطلقا والمقصود ههنا نفي التغاير الذاتى فقط فلا يرد ان القائل بحيثية

انما يقول فى التعبير والعنوان وان المعنون هو المعبر عنه وهو لا يستوجب ان يكون الحيثية

امرا اعتباريا حتى يكون العلم بها علما حصوليا لا حضوريا كيف سيصرح المحشى ان العلم الحصولى

هو الشئ من حيث العوارض الذهنية مع ان العلم المتعلق بها علم حصولى لا حضورى هذا غاية

توجيه الكلام وتنبه لعلم بحقيقة المقام **قوله** والعلم المتعلق بها علم حصولى لان الذات المبائنة

مع الحيثية المتركبة عن امر اعتبارى امر اعتبارى موجود فى ظرف اللحاظ بوجودها الظلى

دون الخارج بوجودها الاصلى بخلاف النفس فلا تكون نفسا لها لاستدعاء الانفصال الانضمامى

الذى هو احد الامور الثلثة التى عليها بناء العلم الحضورى وجود الحاشيتين فى ظرف

الاتصاف وظاهر انها ليست عينا ولا معلولا لها فيكون علمها علما حصوليا اذ العلم المتعلق

بالاشياء المغايرة لنا يكون بحصول صورتها منها هذا التلويح ما فى التوضيح **قوله** فى الحاشية والامر فيما نحن فيه ليس

الجعل غرضه ان صفة العاقلية والمعقولية من الصفات النفسانية التى مصداق حملها نفس ذات

الموصوف فيكونان مما ثبت لها كالوجود للواجب تعالى فلا يرد ان الاتصاف بهما ممكن لها

والاتصاف بشئ ممكن مسبوق بالاستعداد وللنفس استعداد ان يحدد بهما صيارة عاقلة

وبالاخرى معقولة قوله فيهما فالعاقل والمعقول والعقل الخ والالزم ان يكون علمها بانفسها
بحصول صورها قوله فيها وتحقيقيا هذا اشارة الى قوله فالعاقل والمعقول الخ فانه كالنتيجة
لجميع ما سبق وجه الظهور ان ما سبق يدل دلالة ظاهرة على ان المعقول ههنا لو لم يكن بعين العقل
بمعنى الحاضر عند المدرك الذي هو حقيقة الحضوري لزم ان يكون علمه بحصول صورة
وهذا الوجه ليس له اختصاص بهذا المقام بل جار في الحضوري مطلقا كما لا يخفى قوله غطاء
في القاموس غطى الليل فلانا اي ألبسه ظلمته والغطاء ككساء ما يغطى به المرء وجهها قوله
فيها هو يت الاعم او لانها من الامور الاعتبارية الغير الحاضر عنده فلا بد في علمها من
الحصول قوله فيها وبه يظهر ايضا الخ لان المجردات مع كونها فاقرة الذات في الكمالات لا
لما كان تعقلها عين ذاتها فالواجب تعالى عن جميع انواع النقائص احق ان يكون صفة
العلم وكذا جميع صفاته التي هي منشأ الاقدام كون عينها نفس الذات القيوم بحيث
بلا مشاركة امر غيره تعالى بعين ما ذكر من الحجة القاطعة والبينة الساطعة قوله
يلزم اجتماع المثلين قال بعض الاعاظم لا احد ان توجه بالنقض لان مقدمات البيان
بعد التسليم والاعراض عما يبتني عليه استحالة اجتماع المثلين تستلزم عدم علم الجزئيات على
وجه جزئي فانه على تقدير حصول الاشياء باشباحها يلزم اجتماع المثلين لا محالة يقول عبده
المعتصم بحبل المتين ان في قوله بعد التسليم اشعارا الى انه لا احد ان يمنع على تقدير كون علم
الصورة الذهنية حصوليا وان كانا متحدين بالذات لزوم اجتماع المثلين المستحيل مستندا
بانه عبارة عن اجتماع امرين متشاركين في الماهية النوعية في محل واحد والمستحيل

اجتماعهما بحيث يرتفع الامتياز بينهما كما صرح به المحشي في موضع آخر والتمايز بين
المتحدين في تمام الماهية لا يتوقف على اختلاف المحل شخصا فبحسب المحل الواحد في ازمنة متعددة
او زمان واحد يوجب تعدد التشخص باعتبار الجهات كالهيولى في قوله والاغماض اشارة الى ان ما
ينبني عليه استحالته من ارتفاع الامتياز عن الحكم الحس على تقدير جوازه يجوز ان يكون
السواد المحسوس واحدا بسواد كثيرة ليس مما ينبغي ان ينبني عليه لانا نجد بياضا في
الارتفاع المذكور اذ الحس قد يغلط كثيرا كما هو المقرر في مقره فادعاء استحالته جمعا محض
كيف وان الجسم في الصبغ فيعلمه كدرة ثم كهبة ثم سوادا ثم حلوكا وليس ذلك الا لتضاعف
افراد السواد المطلق عليه فالكهبة كدرتان اجتمعا والسواد كهبتان والحلوك سوادان وهذا
اجتماع المثلين فليتامل واما تقرير النقض فهو انه على تقدير حصول الاشياء بانفسها لا بد
ان يعلم الجزئي بما هو جزئي ان يحصل هو بنفسه وبتشخصه مقارنا بالعوارض الخارجية في الذهن
اذ الكلي قاصر عن افادة علمه بما هو كذلك بل هذا الا اجتماع المثلين الذي ادعيتم استحالته
لاجتماع التشخص الذهني والخارجي او التشخصين الخارجيين المتشاركين في الماهية النوعية
في محل واحد وهو النفس ولا يصغى الى انكار علم الجزئي بما هو جزئي فانهم استدلوا على حصول
الاشياء بانفسها في الذهن بانا نحكم على اشياء لا وجود لها في الخارج باحكام ايجابية
صادقة وذلك لا يمكن الا بعد وجود تلك الاشياء اذ ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت
المثبت له واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وهذا الدليل لو تم لدل على حصول الجزئي
بما هو جزئي ايضا في الذهن بجريان خلاصة الدليل فيه ايضا بانا نحكم عليه بما هو كذا

لذا بالاحكام ايجابية صادقة مختصة به نحو زيد موجود فلا بد من الوجود واذ ليس في الخارج فهو

في الذهن فوجود المغايرة حقيقة او اعتبارا لا يكفي لصدق الموجبة والا لكفى لصدق

قضية زيد قائم مثلا وجود الماهية الانسانية في ضمن جزئي آخر كعمرو وغيره فلا بد من حصول له

ووجوده من حيث انه متشخص بالعوارض الخارجية ومكتنف باللواحق العينية في الذهن

وليس العلم زائدا على هذا القدر والجواب بالانم المماثلة مستحيلة بين المتشخص الذهني المكتنف

بالعوارض الذهنية والمتشخص الخارجي المتشخص بالتشخصات الخارجية او التشخصين الخارجيين اللذين

تشخص احدهما مغاير لتشخص الآخر لتحقق التمائز بينهما كما بين الخطين او السطحين المتماثلين في

الانحناء والاستقامة الحالين في سطح واحد او جسم كذلك بناء على ما تقرر في الحكمة من ان

المحل هو الكل لا البعض وان البعض لا بهما من حيث انهما ممتدان في جهة محل لاحدهما ومن حيث انهما

ممتدان في جهة اخرى محل للآخر مشترك كما اشرنا اليه سابقا فافهم **قوله** علم حصولي والا

لزم اجتماع المثلين **قوله** فيعلم حصولي لانتفاء المماثلة المستحيلة بين الصورة العقلية الكلية والصورة الشخصية

الذهنية **قوله** على تقدير كونه علما اما على تقدير كونه غير العلم فليس من هذا القبيل بل له اذ غاية

تحصل عقيب اكتناف الصورة الذهنية بالعوارض الذهنية كما سيأتي **قوله** وبهذا حصل الفرق

وزال الاشتباه الناشئ من اطلاق لفظ التصديق والجزء الاخير للقضية على الحكم على طور الاوائل

واطلاق التصديق والقضية على المفهوم العقلي المركب على رأي الامام لتغاير الاطلاقين

فوقوع النسبة والمفهوم العقلي المركب من حيث الانكشاف علم التصديق وبدونه معلوم وجزء

اخير وقضية **قوله** في الحاشية علم واحد غير مركب هذا على تقدير حصول الاشياء باشباحها

٢٥

صحيح لا غبار عليه واما على تقدير حصول الاشياء بانفسها فلا يظهر وجهه لان العلم المتعلق بذلك

الامر العقلي المركب هو الامر العقلي المركب في مرتبة القيام اذ ذاتيات الشيء لا تتخلف باختلاف

الاعتبارات والتوجيه بان العلم من مقولة الكيف فالانقسام اللازم للتركيب ينافي ما فيه

ينافيه قول المحشي بعيد هذا والتصديق عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لا علم

بسيط فالتوجيه توجيه الكلام بما لا يرضى به قائله والقول بان تركيب احد المتحدين في

ذاتا وحقيقة لا يوجب تركيب الآخر الا ترى ان مرتبة لا بشرط شيء وبشرط شيء متحدان مع

كون احدهما بسيطة والاخرى مركبة لا يحصل له عند ما عرفت ان ذاتيات الشيء لا تختلف

باختلاف الاعتبارات كما تمسك به ذلك القائل في مواضع عديدة واما مرتبة لا بشرط

وبشرط شيء فلا نسلم بساطة احدهما وتركيب الاخر لان الشيء الواحد يصلح لان ينتزع منه

شيئان في ظرف اللحاظ اذ لاحظه العقل مبهما باعتبار انتزاع معنى مبهم يسمى مرتبة لا بشرط

واذا لاحظه مبهما ثم محصلا باعتبار انتزاع معنى مبهم محصل مرتبة بشرط شيء فتحادهما انما

هو باعتبار منشأ الانتزاع ليس باعتبار بساطة احدهما وتركيب الاخرى بل مفهوم الانتزاع

التعبيري لهما الكائن مبهما ومركبا متحدين بهما بين مفهومهما تقول ان جزئية

الجنس والفصل للنوع انما هي باعتبار لحاظ العقل وتعمله ما حررنا في هذا المقام لعون

الملك العلام هو ان مقصود المحشي ره ان المسمى بالقضية في قول السيد هو انما

حقيقتها امر عقلي مركب معتبر فيه الوحدة عروضا او دخولا لا من حيث انها كثرة محضة

ضرورة ان القضية حقيقة محصلة باعداد والعلم المتعلق بها بهذه الحيثية علم واحد غير كثير

٢٧

اى ليس علوما متعددة عند تحصيل ثم اخذنا فيها بعد ذلك الوحدة ذا الحاصل فى الذهن

انما هو الشى الواحد من حيث انه واحد وان كان فى نفسه اجزاء العلم انما يكون

بتعدد الحاصل كما لا يخفى فلا يكون تصديقا عند الامام لان التصديق عنده علوم متعددة

متفرقة او معتبرة فيها الوحدة كما هو التحقيق عند المحشى كما سياتى فالمراد بالمفهومات فى

العلم بها الخ هو المفهومات المتعددة المحضة حتى يصير العلم المتعلق بها تصديقا عند الامام

ومن ههنا ظهر ان الفرق بين التصديق والقضية عند الامام ليس بالعلم والمعلوم كلام الساقط

ويؤيده ايضا ما سياتى من المحشى ان التصديق عند الامام هو مجموع تصورات اجزاء القضية

حيث لم يقل سواء ادراك القضية فما ظن من ان مقصود المحشى من هذا الكلام هو الكلام

على السيد بانه يلزم عدم الفرق بين التصديق والقضية بالعلم والمعلوم المقرر عند الامام

خلافه عجيب كل العجب والمقصود انما هو نفس تبيين الاختلال فى العبارة والعدول

من قبيل صنعة الاستخدام وهى من المحسنات المعنوية كما تقرر فى علم المعانى والبيان

اذ من المعلوم ان تحسينها ليس على الاطلاق بل اذا قامت القرينة على فهم المراد وفيما نحن فيه

كما فى تلك العبارة اذ ليس فى سياقها وسباقها ما يرشد الى المرام ولهذا احتاج المحشى

الى الاشارة الى المراد فالحق والله اعلم بالصواب وهو المستعان فى كل تصعب قوله وهى علم الخ

فليس داخلا تحت النقل لان ما يظهر من تتبع كلماتهم وتصفح تصريحاتهم هو انه لما كان

العلم الحصولى من مقولة الكيف وهو حصول الصورة مع كونه من مقولة الاضافة حكموا بانه

يكون المراد به هو الصورة الحاصلة كما فى شرح المواقف ولم يظهر انهم عمموا ايضا الكيف

واما الداعي الى الحكم بالتسامح هو انه وان اندرج هو من مقولة الكيف تحت مقولة اخرى بحسب
التفسير الاول فلو عمموا اما هو المراد منه حيث يعم الحضوري ايضا عاد المحذور المذكور لان
العلم الحضوري ليس مندرجا تحت مقولة معينة بل حاله كحال معلومه لاتحاده بها ذاتا واعتبارا
لما صرح به بعض الاذكياء فما الفائدة بالتسامح بل هو تتمة اورد بها المعترض من عند نفسه
ليتم اعتراضه واذ عرفت هذا فاعلم ان حاصل الجواب انا لا نسلم ان الصورة الحاصلة من الشيء
اعم من الحضوري لان المفهوم منها انها حكاية عن ذلك الشيء واتحاد الحكاية وعينيتها
مع المحكي عنه محال بل هما متغايران مصداقا بالذات او بالاعتبار فلا بد ان يكون تلك
الصورة متغايرة للمعلوم مصداقا فكيف تعم الحضوري لانه وان وجد بنفسه بين معلومه مغايرة
في المرتبة المتاخرة عن صدقها لكن لا ينفع الشمول هنا وتم ان هذا الجواب ليس على قانون المناظرة
لان السائل ناقل والناقل لا يتوجه عليه المنوع الثلثة فاسد كما لا يخفى فانه من سوانح الوقت
قوله في المطارحات الخ حاصله على ما خطر لي انه لو كان العلم الحصولي للنفس الموجودة
بزوال شيء عنها فالشيء الزائل اما ان يكون ايضا علما حصوليا او غيره بل صفة اي امرا غير
الادراك الحصولي سواء كان علما حضوريا ام لا وعلى الثاني فللنفس الخ وعلى الاول ذلك
الادراك الحصولي لا بد ان يكون امرا وجوديا والا لزم ان يكون الامر العدمي هو الزوال انتفاء
ما ليس بشيء هو الادراك الحصولي الزائل وهو محال فبطل الراي بالكلية اما على تقدير كون
العلم عبارة عن الزائل فظاهر واما على تقدير الزوال فلان كل علم حصولي لان تحصيل العلم بزوال
ونيز زوال الصلوحا وافتيا اخصوصية علم دون علم في كونه زائلا [illegible] كما يشهد به

بالوجدان ان الزائل فی ازل الزائل لا بد ان یکون وجودیا سواء کانت المقدمة القائلة
العدمی لا یکون انتقاء ما لیس بشیء ما ولة بما فی حاشیة الحاشیة اولا فما قیل انه لو کان
احتمال کون الزائل حضوریا داخلا فی الشق الاول فبطلان التالی ممنوع لان المفروض
انما هو کون الحصولی زائلا ولو کان داخلا فی الثانی فانما یصح اذا ارتفع احتمال کون
الزائل حضوریا غیر صفة کعلم النفس بذاتها وهو ممنوع وکذا ما قیل لو کانت المقدمة القائلة
بان ما ولة لا یلزم وجودیة جمیع الادراکات لانه اذا تعلق الزوال الجزوالی ازائل وجودی لا تلزم
وجودیة الزائل الآخر لان العدمی حینئذ لا یکون انتقاء ما لیس بشیء علی حجة لا تستلزم
الوجود ولیس علی ما ینبغی هذا ثم اعلم ان الامام استدل علی هذا المطلوب بان هذه الحالة
الوجدانیة المسماة بالعلم لیست عدمیة لانها ممتازة عن غیرها بالضرورة والعدم
لیس کذلک ایضا لو کانت عدما لکانت عدم ما یقابلها وهو اما الجهل البسیط الذی هو
عدم فیکون العلم عدما للعدم فیکون ثبوتیا مع فرض کونه عدمیا واما الجهل المرکب وهو باطل ایضا
لتخلو المحل عنهما کما فی الجماد وفیها ما فیها فتدبر **قوله** فینتهی الی ادراک وجودی مسلم
لکن لم لا یجوز ان یکون حضوریا الجواب الجواب **قوله** فی الحاشیة هذا الطریق
دقائق منها انه فیما اختاره صاحب المطارحات لا یتم التقریب لان المدعی کون الادراک
الزائل وجودیا محضا والثابت به اعم منه ومن الانتفاء الثابت بخلاف هذا الطریق
ومنها ان فی هذا الطریق علی تقدیر نقیض المدعی یلزم امر استحالته بین بخلاف ذلک
الطریق **قوله** فیها وذلک بین الخ ضرورة استحالة ارتفاع النقیضین ولیعلم ان هذا المقام

خاطبني به معاصر الاستاذ روّح الله روحه ان ارتفاع النقيضين نقيض للنقيضين فالنقيض يحتمل

رفعه واستحالة احد النقيضين تستوجب وجوب الآخر فيلزم ان يكون النقيضان واجبين

وهو يستلزم لاجتماعهما وقد سنح لي في مجلسه ما يكفي لدفعه لكن لم يرض به وانه ليس معناه رفع

تحقق النقيضين معا حتى يلزم ما الزم فانه ليس بمحال بل معناه رفع احد النقيضين كما هو

شان رفع موضوع القضية الطبيعية الذي يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء جميع الافراد

فغاية ما لزم من استحالته وجوب احد النقيضين وهو الضروري وانه لا يستلزم اجتماعهما

وقد عرضته على الاستاذ مد ظله بحضرته ثم [illegible] انه على تقدير ارتفاع النقيض

انتفاء النقيض الآخر محال او هو انه انما يستلزم وجوب ذلك النقيض

على ذلك التقدير وهو ليس بمحال وقد يشبه ما افاده هو نفسه ان معناه رفعهما معا [illegible]

فيجب سلب رفعهما وهو ليس بمحال فافهم قوله فيها مع انه الخ هذا اثبات المقدمة الممنوعة

وان لم يف بالمقصود لما مر آنفا فنفى الفائدة في ذكرها غير صحيح قوله لا يفي بالمقصود

بخلاف الطريقة التي اختارها صاحب المطارحات انها تدل على الايجاب الكلي كما تلونا

عليك سابقا قوله جميع تلك الادراكات اي الادراكات السابقة الغير المتناهية قوله

فالاولى ولم يقل فالصواب لجواز حمله على المعنى الصحيح وهو ان هذا المعنى فالمعنى فللنفس ادراكات

من حيث الانتقال البداية [illegible] والمعنى الذي سياتي من المحشي قوله فيلزم

انتفاء الخ مع ان الوجدان شاهد بخلافه قوله بل انتفاء ثابتا والاستدلال عليه

بان الادراك منشا الامتياز فلو كان انتفاء محضا لم يتميز لان الانتفاءات المحضة

والسلوب البسيطة لا تميز الا بملكاتها والالم تكن الحصر بين الانسان سابه عليا بحرية العقل المجرد
ملاحظة الطرفين لتجويز العقل ان لا يكون الانسان لا سلبية بهذا السلب بل الانسان يكون
مسلوبا بسلب آخر ممتاز عن السلب الاول لذاته المخصوصة وهو كما ترى لما لم تميز فكيف
يكون منشأ الامتياز الغير ام اذ عدم التمايز الامتيازي بها لا يوجب عدم كونها منشأ
لامتياز الغير ومن ادعى فعليه البيان وان ظن ان الملكات ايضا سلوب بسيطة فيزاح بان
تمايز السلوب لا يتوقف الا على الاضافة الى ملكاتها لا على تمايزها ايضا فليتامل قوله
واللازم على تقدير الخ اذ على هذا التقدير كل ادراك سابق كان انتفاؤه بالسابقة متحقق اللاحق
بزوال السابقة بزوال ثبوته ويبقى نفيه المحض بناء على ما تقرر ان النفي اذا دخل على كلام فيه
قيد يتوجه الى القيد فقط اورد عليه بان العدم المحض اذا كان موصوفا بوجود يكون
عدما ثابتا السالبة في هذه الصورة تصدق معدولة قد فرض وجود الموصوف
اذ الكلام عند تحقق الادراك الاخير فالاعتراف بالانتقالات المحضة اعتراف بالادراكات
وفيه كلام سيأتي قوله ولا شك انه الخ فيه ان استحالته على تقدير حدوث النفس مسلم واما على تقدير قدمه
فممنوع لجواز ان يكون مرتبة العقل الهيولاني التي هي عبارة عن خلو النفس عن جميع الادراكات
ممتنعة بحدوث النفس والشاهد عليه انهم اثبتوا استحالة التسلسل في التصور والتصديق على
تقدير كونهما نظريين على حدوث النفس وايضا يمكن ان يستدل على انتفاء تلك المرتبة راسا
بان يقال بعد تمهيد مقدمة وهي انا نفرض مفهومين متناقضين مفهوم شيء حصل في الذهن بنفسه
او بوجه ذاتي او عرضي سواء كان ذلك بالملاحظة اولا ومفهوم خلافه ولنعلم احدهما بالمعلوم

والآخر بالمجهول المطلق ان مرتبة العقل الهيولاني لو كانت من الموقتيات فرضنا ان عمروا مثلا كان في تلك المرتبة ثم حصل له اولا مفهوم المجهول المطلق بالمعنى الذي مر فان العقل لا ينفك عن تجويز حصوله ابتداء كما يشهد به الوجدان فزيد حينئذ مثلا اما معلوم عنده بان يكون حاصلا بنفسه او بوجه وقد فرض انه لم يحصل له سوى مفهوم المجهول المطلق فيكون عنوانا له وصادقا عليه فيلزم ان يكون حين كونه معلوما مجهولا مطلقا واما مجهول مطلقا فيكون حاصلا بهذا المفهوم الصادق عليه المفروض الحصول فلزم ان يكون معلوما حين كونه مجهولا مطلقا ولهذه الشبهة تقريرات واجوبة مختصة بها وهذا التقرير مما سنح لي عند المناظرة مع بعض اصحابي وقد عرضتها على اذكياء عصرنا فلم يات احد بما يعتد به فهي احق بان تسمى بالجذر الاصم **قوله** اذ زوال الشيء الخ اقول لبعض الاعاظم انه ان اراد به مطلق انتفاء الشيء وعدمه تحقق العدم السابق لما في الحوادث وسلم ان اراد به انتفاء بعد الوجود ولكن الادراك لو كان انتفاء لا يجب ان يكون بعد ما الاحقا وانما يجب في الادراك الحادث فمن الجائز ان يكون الادراك المفروض الحدوث زوالا اي عدما لاحقا لانتفاء السابق على ما هو انتفاء له ويكون ذلك انتفاء سابقا لما هو انتفاء له وهكذا الى ما في عدم عدم قديم وح لا يلزم تعاقب الانتفاءات تحققا العدم لزوم تحقق الزوال ح قبل تعلق الزوال ح وتخصيص الدليل يوجب عدم تمام التقريب لانه ح يبقى احتمال كون الادراك زوالا لانتفاء سابقا على ما هو انتفاء له فافهم **قوله** فالادراك الذي عقيبه الضمير الاول للانتفاء والثاني للادراك يقال جاء عقيبه فلان اذا جاء على عقبه فالحاصل ان الادراك لو كان انتفاء ادراك آخر فالادراك الذي

الذي يعقبه ذلك الانتفاء والثاني انتفاء للادراك السابق عليه كان ذلك الانتفاء

انتفاء لانتفاء الادراك الذي هو سابق عليه بمرتبتين وكان هذا الادراك الذي

يعقبه ذلك الانتفاء وانتفاء له وانتفاء انتفاء الشيء يستلزم تحقق ذلك الشيء

والا لزم ارتفاع النقيضين فيتحقق الادراك المنفي السابق على ذلك الانتفاء بمرتبتين

فيستلزم الادراك الثالث وهو الانتفاء للادراك المفروض الاول السابق عليهم بمرتبتين

وهكذا يستلزم كل ثالث الاوله فيبطل كلية الراي لزم اعادة المعدوم وانقلاب المثبت

الى المنفي وبالعكس ثم هكذا الى غير النهاية فافهم قوله في الحاشية وهو محال الخ

توضيحه تارة بان الوجود والعدم واحد في حد ذاته ولا يختلف ابتداء واعادة بحسب حقيقته بل

بحسب الاضافة الى امر خارج عن ماهيته اعني الزمان فلو كان متمايزان لكانا وجودا وامتناعا

فلو جاز كون الشيء الواحد ممكنا في زمان كزمان الابتداء وممتنعا في زمان آخر كزمان الاعادة

بناء على ان الوجود في الزمان الثاني مغاير للوجود في الزمان الاول بحسب الاضافة لجاز

انقلاب احدى المواد الثلثة الى الاخرى وبطلانه بديهة العقول يحجب عنا الحوادث

من الحدوث لجواز ان يكون ممتنعة لذواتها في زمان عدمها معدومة وواجبة لذواتها

حال كونها موجودة وفيه سد لباب اثبات الواجب وتارة بانا اذا فرضنا ان زيدا معدوم

ثم هو معدوم فيصدق اولا زيد معدوم وثانيا لا معدوم وثالثا ليس بلا معدوم فههنا ثلثة

اعدام الاول المفهوم مستفاد من كلمة ليس والثاني من كلمة لا والثالث من كلمة معدوم

فههنا عدم عدم العدم فلزم اعادة عدم بعينه والا يشتد تغايرهما لاختلاف الزمانين او

حاصله ان عدم علة عدم حصوله فهو مما ليس من قبيل اعادة المعدوم بعينه اذ العدم اللاحق ليس عين العدم السابق للتغاير بين زماني الاول والثاني

بتخصيص استحالة البيان في صورة الوجود مشترك والجواب عنه بانهم لعلهم جوزوا اعادة العدم المحض
وانما منعوا اعادة الوجود المعدوم وههنا يلزم اعادة العدم الثابت لان الادراك
العدم ثابت فيعود الثبوت غير سديد لان الحكماء اقاموا على استحالة الاعادة حججا منها ان
تخلل العدم بين الشيء ونفسه محال اذ المثبتة لا بد لها من الطرفين فيكون معيدا الوجود
بعد العدم غير الوجود قبله فلا يكون المعاد هو بعينه الاول ورد بان في التغاير الزماني
كفاية ومنها ان المعاد انما يكون معادا بعينه اذا اعيد بجميع عوارضه ومنها الوقت وهو
محال وزيف بان اللازم للاعادة بعينه اعادة عوارضه المشخصة والوقت ليس منها
ضرورة ان زيدا الموجود في هذه الساعة هو بعينه الموجود قبلها بحسب الامر الخارجي كيف
وقد حكي انه قد وقع هذا البحث لابن سينا مع احد تلامذته وكان يصر على التغاير فقال له
ان كان الامر على ما زعمت فلا يكون مني الجواب الا لغير من كان سائلي وانت ايضا غير
من كان سائلي فبهت وعاد الى الحق واعترف ان الوقت ليس من المشخصات وههنا انا
فرضنا اعادته بعينه لا نسلم فاد على اتحاد مستأنف فلنفرضه ايضا وح لا تمييز
المعاد عن المستأنف ويلزم الاثنينية بدون الامتياز ودفع بالمنع عدم التمايز
بالهوية فهذه الدلائل ان تمت لدلت على استحالة العدم المعدوم ونظر لما دلت على استحالة
اعادة الوجود المعدوم بانه بتغير فتامل قوله اقول الخ حاصله انه اذا تحقق في النفس
كان والاستبانة ثم انتفى عنها فهذا الانتفاء الصرف يكون ادراكا لا يكون انتفاء محضا
لان الادراك صفة قائمة بالمدرك مثبتة ... الموجبة المعدولة فانتفاء هذا الانتفاء

الاستغفار الثابت الذي هو في قوة السالبة المعدولة متصور بانتفاء الاستغفار البسيط بانتفاء

فهذا الاول يستلزم الادراك الاول الذي هو في قوة الموجبة المحصلة والالزم

ارتفاع النقيضين من الثاني بل يستلزم الاستغفار الذي هو في قوة السالبة البسيطة فلا نم ان

انتفاء انتفاء الشيء ههنا يستلزم الشيء الذي هو في قوة الموجبة المحصلة لجواز تحقق الانتفاء

على الطريق الثاني وان اختلج في صدرك ان السالبة المعدولة والموجبة المحصلة

متلازمان عند وجود الموضوع هو ههنا النفس لكونهما نقيضي المعدولة والسالبة البسيطة

متساويان عند وجود الموضوع ونقيضا المتساويين متساويان فكذا ما في قوتهما وفي قوة نقيضيهما

فنجيب بان العدم الثابت والعدم المحض متغايران مفهوما واحكاما حتى ان العدم

الثابت يصادر كا بخلاف المحض فمع وجود الموضوع يجوز ان يكون الصدق احدهما

لفرض العدم لادراكات من النفس الا الاخير ههنا دون الآخر فلا نسلم التلازم بين

المعدولة والسالبة البسيطة وكذا بين ما في قوتهما حتى تفرع عليه تلازم نقيضيهما وتلازم

نقيضي ما في قوتهما ومن ادعى فعليه البيان هذا ما حصل لي في هذا الباب والله اعلم بالصواب

ع وللناس فيما يعشقون مذاهب **قوله** الا ما هو بازائه فان كان بالعكس الضافتنا واوالا

فالسابق ازيد **قوله** يدل على خلافه تم بل على ان اللاحق زائد على السابق هو ما في السلم

التعريف هذا ايضا فان كان لا يتصور على تقدير كون كل ادراك انتفاء للادراك السابق لكن ان يراد

من ادراكاته ازدياد الحدان حالكم بان العلوم متزايد لو ما فيوما بمعنى ما مر اليه الايماء وهو انه يحصل

ملاحصل بها الا فقد زيد تحصيل ادراكات في الزمان اللاحق زائدة على الادراكات الحاصلة في الزمان

السابق بالمعنى الذي يعتد به قائل **قوله** وايضا يلزم الخ لعل غرضه انه على تقدير صحة ما ذكر صاحب

المطارحات في الشق الثاني يمكن اقامة دليل اخر على ذلك المدعى الا انه دليل تام في نفسه كما

يدل عليه قوله كما ذكره في الشق الثاني فلا يرد ان تحقق الادراكات بازاء ادراكات الشيء في قوة

النفس ضروري بحسب تحقق تلك على نحو اما على التجميع او على سبيل التعاقب لا على التعيين

وبنا على لزوم اجتماع النقيضين على الاول **قوله** المصر لم يرد التحقيق لما كان مقصود صاحب

المطارحات اثبات المدعى بابطال النقيضة باستلزامه احد الامرين هو تخلف العلم عن المعلوم وهو غير

مستبعد احتياج الى ترديد الشيء الزائل والمصر لما ابطله باستلزامه الا غير وهو تحصيل بدون

الترديد فالترديد مستغنى عنه **قوله** الا زوال احد الا بطل الحصر العقلي بين الشيء ونقيضه

كما مر **قوله** وايضا العلم الخ توضيحه ان اجتماع العلمين حدوثا يستلزم اجتماع الالتفاتين بحو

المعلومين في آن واحد والثاني باطل فالمقدم مثله واما الملازمة فلان النحو حدوثا ان شأنها هو بانه

لا تعلق علم بالشيء الا وان يتعلق به قبله التفات من النفس قبلية بهو اختيار مع المعية فاذا اجتمع

العلمان بمعلومين متغايرين حدوثا في زمان واحد اجتمع الالتفاتان اليهما قبله في آن واحد

واما بطلان التالي فلما هو المشهور من ان النفس لا تلتفت توجها الى شيئين في آن واحد التغاير

متغايرين بعد هذا فلو كان الزائل عند العلم بهذا عين الزائل عند العلم بذلك لزم اعادة المعدوم

بعينه اذ لا بد للعلم بهذا من زوال كما لا بد للعلم بذلك من زوال الاخر والا اجتمع حال العلم بالقبلية

وقد تقرر ما سبق المجامعة بينهما فلا بد ان يكون في ذلك الزائل معدوما ثم موجودا ثم معدوما

وهل هذا الا ما ادعينا لزومه وفيه ان الثابت بالمقدمة الممهدة انما هو بطلان المجامعة حدوثا

٣٦

٣٧

حدوثا لانتفائه فلا يلزم تخلل الوجود ويستعين بالمقدمة القائمة بان الزائل الواحد ليس له

الا زوال واحد لفا المقدمة الممهدة على انه لا يصير حينئذ زمانا آخر هذا كله على تقدير اذ

التعليل بعيد قوله يلزم اعادة المعدوم بعينه واما او الفاضلة كما في بعض النسخ اختاره

بعض الافاضل بغير تحقيق عنده فتامل قوله لما اشتهر الخ فيه اشارة الى ما في المباحث

المشرقية من ان القوم وان تشبثوا به لكنهم لم ياتوا عليه بسلطان عظيم اذ غاية ما قالوا

هو نجد من نفسنا انا اذا اقبلنا باذهاننا الى ادراك شيء تعذر في تلك الحالة الاقبال والى

ادراك شيء آخر وهذا هو الذي عبر عنه بعدم الطريق المستقيم واما ابهم عن النهج القوم

متغايرين الا ادراك العقلي مغاير للادراك الخيالي حتى اذا قلنا الانسان ناطق احاط عقلنا

بمفهوم هذه الالفاظ وظهر في خيالنا امر مرتب في الترتيب لهذه الالفاظ فاذا قلنا الناطق

انسان فالمعنى المفهوم عند العقل لا ينقلب بخلاف الصورة الخيالية فيما نحن فيه ان القوة

الخيالية لا تقوى على استحضار امور كثيرة واما القوة العقلية فليست كذلك فالتعذر عائد

الى القوة الخيالية لا القوة العقلية بل البرهان قائم على خلافه فانه يعين الحكم بين

الطرفين بنفسه وهو ان القاضي على شيئين لا بد ان يحضره المقضي عليهما والا لحاز الحكم على

المجهول مطلقا وهو كما ترى والتصور بالشيء بحده لا يكون العلم باحد اجزائه عند

العلم بتمام حقيقته فلو استحال حصول العلم بكل اجزائه دفعة لاستحال حصول العلم بحقيقته واحد

المقدمة الواحدة لا تنتج فلا بد من حصول المقدمتين ومن الحجة القاطعة ان المعترفين بان

المعقول المفارقة وكذا النفوس الناطقة بعد مفارقة الابدان لا يمكن ان يكون شيء

من علومنا انها موجودة بالقوة لابد من حصولها بالفعل وهو باطل ولا باس بما نقلوه وقد اقتدى

بالامام الفاضل والنحرير النساري الفرغاني في بعض تصانيفه عليك بلطف العربية قوله بعض

ائمة الكشف الخ فيه اشارة الى خلاف البعض فان الشيخ الاكبر قد يستدل على ثبوت الترقي

بعد الموت واليقين من الظاهر ان المثوبات غير واقعة وهي ليست الا ادراكات قوله

في النشاة الاخرى بعد قطع تعلق النفس عن البدن قوله فانه وجود الامور التي تقتضي

بعضهم لدفعه بانه اراد بقوله بحسب ما قوتنا الامكاني ادراك الامور الغير المتناهية على

وجه البدلية في آن واحد ولما كان الادراك عبارة عن عدم لاحق لامر وهو لا يمكن الا بعد وجود

ذلك الامر بالفعل فيلزم ان يكون فينا امور غير متناهية بالفعل حتى يمكن ان يزول كل واحد

منها في هذا الآن على سبيل البدلية ولم يدر انه كما في آن واحد ادراك الامور الغير المتناهية

على وجه البدلية ممكن كذلك تحقق امور غير متناهية على وجه البدلية فيما قبله ممكن

وحينئذ لا تم الاحتياج الى الامور الغير المتناهية بالفعل بل امكان كل واحد في

كل زمان من آنين كفاية لانه يصلح ان يكون الازوالات غير متناهية ممكنة على وجه البدلية

آن بعد ذلك الزمان نعم لو تصدى بهذه العبارة لدفع المنع الاول لكان احسن كما لا يخفى قوله

اعلم ان الاعداد الخ في الحاشية المعصمية دفع ما يترائى وروده الخ توجيهه ان العلم سواء

كان عبارة عن زوال الامر ولا محيص عن لزوم الادراكات الغير المتناهية بالفعل فينا اذ

الاعداد على تقدير كونها غير متناهية بالفعل يكون ادراكاتها ايضا غير متناهية كذلك لكن

العلم على حسب المعلوم ومن شروط القياس الاستثنائي ان يكون التالي لازما للمقدم بخصوصه لا

لا لنقضيه ايضا حتى ينتج ايسا ر رفع التالي رفع المقدم بخصوصه فانتاج الدليل الذا ورده

على هيئة الاستثنائي المطلوبة في خبر المنع والدفع مستغن عن الشرح **قوله** يعني انها الغير

الامور فقط **قوله** موجودة بالفعل الخ لا الى نهاية **قوله** في الحاشية اما على تقدير حدوثها الخ

لم لا يجوز ان يكون وجود العقل الهيولاني مختصا بحدوث النفس كما سبق **قوله** فعدم تناهيها قبل

اذ انتزاع الامور الغير المتناهية لا يتصور الا في الازمنة الغير المتناهية **قوله** عدم تناهيها قبل

معناه عدم تناهيها بالمعنى الثاني ايضا ممكن لعدم اختصاص التعاقب بالامور الانتزاعية لما

في الحوادث الموسومة ولا يبعد ان يقال المراد من الوجودة في قوله الكائن من الامور العينية الموجودة

بالفعل وح لا يتصور الا عدم تناهيها بالمعنى الثاني لا غير كما لا يخفى ولم يبين حال كونها من

الامور العينية الموجودة المتعاقبة للمؤاخاة الثابتة بينها وبين الامور الانتزاعية الاعتبارية

قوله والحق هو الاول في الحاشية فيه تنبيه على عدم مطابقة المثال على الممثل له اذ عدم

تناهيه بالمعنى الثاني والا فلا ينفع والتمثيل بالنفس اللاتناهي فليس بحدوثي **قوله** لان

العدد من الامور الخ في الحاشية لان العشرة مثلا تصدق على نفسها فيقال عشرة عشرة

وكذا عشرة عشرات يعني ان العشرة مثلا نوع واحد له افراد كعشرة رجال وعشراتها اذ الكلي

لما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثيرين وتصح اضافته اليها ايضا لكن الى عشرة

رجال باعتبار اجزائه واحاده فمعنى عشرة عشرة رجال عشرة احادها عشر رجال بخلاف عشرة

عشرات رجال فان العشرة اذا اخذت من حيث انها تصدق على عشرة رجال عشرا بالمواطاة انه عين حقيقته واذا

اخذت من حيث اضافته اليه حتى يصير حصة لنفسه تصدق عليه بالاشتقاق على انه خارج عن حقيقته

من عشرة رجال وعشرات رجال بالاشتقاق اي بواسطة ذو فيقال عشرة رجال ذو عشرة عشرة رجال وعشرات رجال ذو عشرة عشرات رجال على ا

يلزم ان يكون افراد العشرة مثلا مما يتكرر نوعه اى يصدق على الكثير وفرض بعض منه موجودا

بانه يصدق انه عين حقيقته وتارة على انه وصف عارض له كما في حاشية المحشية فافهم فانه دقيق

قوله في الحاشية كلما يتكرر نوعه اى نوع الاضافي بل اعم منه حيث لا يتجاوز الذاتي لان كلما

يتكرر جنسه يمكان تعاليا فهو الضافي امر اعتباري بالدليل المذكور بخلاف ما يتكرر عرضه

بان يتحقق افراده مرتين مرة بان يحمل عليها مواطاة ومرة بان يحمل عليها اشتقاقا كالوجود

على تقدير عرضيته للموجودات الخارجية فانه يجوز ان يكون امرا عينيا لجواز الاختلاف في

[illegible] فافهم قوله فيها وتارة وصفا عارضا بعد اضافته الى تلك الفرد يعني حصته

خارجية [illegible] عين حقيقته باعتبار [illegible] من حيث هو الذاتية والعرضية

باعتبار [illegible] ولا غائية فيه كوجود زيد مثلا فان الوجود من حيث هو عين حقيقته ومن حيث

اضافته اليه اى وجود زيد خارج عنه وعارض له بخروج هذا الاضافة عنه وان كانت

الاضافة الى زيد داخلة فيه فافهم قوله فيها كالقدم فانه لو وجد فرد منه للتصف

فان [illegible] قوله فيها فان الامكان التحقيقي ان الامكان

مثلا لو لم يكن امرا اعتباريا بل موجودا في الخارج يتصف بامكانه فيه فلكونه مما يتكرر نوعه

ذلك الامكان ايضا يكون موجودا في الخارج متصفا بامكانه وهكذا لا الى نهاية فيلزم التسلسل في

الامور العينية قوله ولانه مركب من الآحاد والمراد [illegible] خلاصته بحساب [illegible] حيث

قال المحقق اى الواحد ليس بعدد [illegible] الآحاد قوله والعدد محمول [illegible] لاتحاده مع

المعدود كالوجود كاتحاد المشتقات مع موضوعاتها بناء بين المقولات لا ينافي صدق احدهما بالعرض

بالعرض على ما يصدق عليه الآخر بالذات كما تشرح به بعض الأذكياء دون الوجدات
وسواء اعتبر فيهما الجزء الصوري أو لا ليست على هذه الصفة فغير المحمول غير المحمول
قوله والواحد الخ أو المشتقات يعني اعتباري قوله ليس على
أراد بوجوده في الأشياء وجوده النفس الأمري بمناشئ انتزاعها وهي المعدودات
لا الخارجي مجردة عنها كما هو المتبادر منه بقرينة قرينة قوله شيء بعينه المتبادر منه
نفي مطلق الوجود عن الخارج قوله وترتيبها يعني لما استوجب كون العلم زوالا لتحقق
الأمور الغير المتناهية فينا ولم يتبين بطلانها في الحكمة مطلقا بل إذا كانت مترتبة
مستجمعة بعضها للتقدم وبعضها للتأخر تصدى المصنف رح بقوله تلك الأمور الخ لإثبات
الترتيب بينها فلو حمل قوله هذا على ظاهره حتى يكون المدعى إثبات الترتيب بينها من
جهة أنفسها لكفى في إثباته أن يقال إنه يجوز أن يكون تلك الأمور أعدادا متلاوا لعدد
الأكثر مستلزم للعدد الأقل وبلغوا بالتقدمات فلا بد من تقدير المضاف وهو الأعدام
فيصرح منطوق كلامه إثبات الترتيب بين تلك الأمور من جهة أعدامها المتأخرة عنه
وجودا بتمام إبطال تلك الأعدام أولا وبالذات والأمور ثانيا وبالعرض ولا يخفى أنه
لا تحصيل بهذا الترتيب إلا بذكر جميع ما ذكر وإنما صرف عنان العناية إلى هذا لأن استلزام
كون العلم زوالا للا متناهي في نفسه شنيع وما في غيره فافهم قوله كذا تحصيل الخ إذا الملزوم مقدم
بالماهية على اللازم قوله في الحاشية واستندوا عليه بأن الخ وبأنه يمكن تصور العشرة
مع الغفلة عن الأعداد التي تحتها قوله فيهما فيلزم الترجيح بلا مرجح أي في حكم العقل

تركبها من ثلثة وملتئمة لا من اربعة واثنين والعقل لا يفرق بينها في حصول الستة بها فلا بد من
مرجح يرجح احدهما للتقويم عنده فلا يرد ان التقوم حقيقة شيء بامر دون امر لا يحتاج الى مرجح
ضرورة ان الجعل لا يتخلل بين الذات وذاتياتها لان المرجح انما لا بد منه لحكم العقل بتقومه به
دون غيره لا لتقومه به في الواقع ورد بان الوحدات ايضا ليست اولى من تلك الاعداد
اذ الاشتمال لا يوجب الاولوية والا لزم ان يكون تركب السرير من العناصر اولى
من تركبه من الخشب المخصوصة وانما يكون كذلك اذا كان الاعداد محض الوحدات وعلى
التسليم فالاولوية ايضا لا توجب حكم العقل بجزميه بان التقوم في الواقع للراجح لا للمرجوح
كما لا يخفى **قوله** فيها لزم استغنا تصوره كان تقومها بالكل على سبيل البدلية او على
سبيل الاجتماع وهو يورث ان يكون النسبة بينها النسبة الامكان او الضرورة تشهد
بالضرورة والاباء وبان الكل متقوم باعتبار القدر المشترك بينها لا بخصوصها والاستغنا عنها
انما هو باعتبار الثاني دون الاول يندفع بان القدر المشترك بينها الذي يعم ستة انما هو
الوحدات ففيه تسليم المطلوب **قوله** فيها لا يخفى ان الحاذق على تقدير تركبه من العدد الذي تحته
ليست فيه احتمالات كثيرة حتى يلزم الترجيح بلا مرجح او الاستغنا بل ينحصر في اثنين وواحد
قوله فيها مثل المركب من المقولتين اذ الوحدة ليست بمقولة ولا مما يصدق عليها المقولة
كما صرح به الشيخ في الشفاء **قوله** باستبدال العدد كما هو مزعوم لبعض بل الظواهر ظنا منهم انه لو
لم يكن له جزء صوري بل كان عبارة عن الوحدات المحضة لصدق عليها الوحدة بناء على
ما تقرر من ان الكلي كما يصدق على احد من افراده يصدق على كثير منها وما يصدق عليه

عليه الوحدة لا يصدق عليه العدد لما مر من ان الوحدة ليست من المقولات التسع سيما

مقولة الكم والعدد من مقولة الكم اما على تقدير اشتماله على الجزء الصوري فلانضمامه مع امر

ليس من جنس الوحدة لا يلزم صدق الوحدة عليه والجواب منع استحالة صدق المتباينين

على شيء احد بصدق لشيء وصدق الوحدة على ما صدق عليه العدد وكذلك قوله واما مع

نفي الجزء الخ وهو راي التحقيق يمكن الاستدلال عليه بانا نتصور حقيقة العدد مع الغفلة

عن الجزء الصوري شاهد الذي ارفع منه قوله اذ العدد ح الخ وحينئذ لزوم الترجيح بلا مرجح

او الاستغناء عما لا يجوز ان يستغنى عنه مم اذ ثلثة ثلثة ليست ح متغايرة مع اربعة و

اثنين منه و واثنين وقس عليه البواقي قوله من حيث انها معروضة الخ حيثية تقييدية

معتبرة في العنوان فقط والا لزم خلاف المفروض او الاقرار بما هو عنه الفرار

فافهم قوله حقيقة محصلة اي مرتبة عليها آثار هي سوى مجموع آثار الاجزاء لكونه من

مقولة الكم وغيره قوله ودخولها في العدد الخ انما احتاج الى هذه المقدمة ليظهر

انه لا يصح حمل قوله محض الوحدات على الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة الوحدانية

لئلا يتجه المنع على قوله اذ العدد ح محض الوحدات اذ ح لا معنى لقوله مدخول الوحدات الخ

فان الاستلزام مخالف لما يشهد به الوجدان فضلا عن العينية فافهم قوله يلزم دخول الخ

مع انه يكفي في تقومه دخولها فيه مرة واحدة فلزم الاستغناء عما لا يجوز عنه قوله من الوحدات

الثلثة اي من عدد وحدة مع وحدة اخرى من الوحدات الثلثة من حيث انها

معروضة للهيئة الاجتماعية قوله جزء البعض ورة دخول وحدة مع وحدة اخرى الى مع

تلك الحيثية في الثلثة وقد فرض استلزامه دخولها مع تلك الحيثية لكن الاول عنده لا يستوجب
تركب الثلثة من الاجزاء الغير المتناهية اذ الوحدة مع وحدة بدون تلك الحيثية لا تعارض
ذلك الواحدة مع وحدة اخرى كذلك اذ المعتبر في الثلثة مطلق الوحدة فافهم قوله في
الحاشية القول بجزئية مجموع دون مجموع او مجموعات دون مجموعات ترجيح بلا مرجح اي
القول باستلزام دخول الوحدات بدون تلك الحيثية دخولها مع تلك الحيثية فلا يرد انه
لم لا يجوز ان يكون المرجح هو ان المجموعات الحاصلة سوى المجموعات الثلثة الحاصلة من
الوحدات الثلثة اعتبارية محضة قوله بل نقول على تقدير التسليم يعني لو سلم قوله العدد
محض الوحدات اي الكثرة من حيث انها كثرة بان لا يكون الهيئة داخلة فيها ولا عارضة
لها فلا نم قوله فدخول الوحدات فيه بعينه دخول الاعداد اذ لو دخل الوحدات فيه لامتناع
تعلق حكم بواحد شخصي كالدخول المضاف الى الواحدات بالاشياء الكثيرة من حيث انها
كثيرة كالوحدات من حيث انها كثيرة فرجع الى دخول كل واحد واحد لا الى الدخول الوحدات من حيث
انها كثيرة وفرق بين كل واحد واحد والوحدات من حيث انها كثيرة فان من الاحكام
ما يصح استناده الى كل واحد واحد دون الوحدات كالدخول في باب ضيق يصح استناده
الى كل واحد من عشرة رجال مثلا لا الى كثرتها من حيث هي كذلك فلا نم الاستلزام
بين الدخولين فضلا عن العينية له وبانتقاضه من ان العدد ليس جزء العدد مطلقا قوله
متوقف على هذا المجموع الخ لكونه جزءا منه قوله او غير مشتمل عليه سواء كان حيثية لعروض
الصورة غير معتبرة فيه او لا قوله في الحاشية واعتبر معها الهيئة الخ فلا وجه للجزئية اصلا

قوله تحقق مجموعها اصلا نعم لو كان حقيقة محض الوحدات لكان لها وجه ظاهري

اي مجموع احاد الخمسة بمعنى الاحاد من حيث انها معروضة للهيئة الوحدانية وصالحة

لانتزاعها عنها اذ مع قطع النظر عن هذه الهيئة لها عروض انتزاع فليس في نفس الامر الا كثرة

وحدانية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها هذه الهيئة والا فلا يمكن ان يعرض

الكثرة المحضة ضرورة استلزام تعدد المعروض تعدد العارض كذا في بعض تعليقاته

قوله ثبت عدم العلة المعينة الخ وعدم الاول اي الجزء عدم العلة المعينة

فان عدم الشرط يصدق عليه عدم العلة ولا يصدق عليه عدم الاول فلم يثبت

الترتيب بالعلية والمعلولية قوله فيشير بعينه الظاهر ان القيد للتعليل فلا بد ان ينضم

مع الدليل شهادة الوجدان لينقطع البحث قوله ولوازمه لانه اذا فرض عدم العلة

التامة لزم انعدام المعلول وذا لا يتصور الا بانعدام احد الاجزاء بعينه او لا بعينه قوله

فعدم الشرط اي لما لم يكن عدم الاجزاء مع كون متعلقه ما يتوقف عليه المعلول في

قوامه مما يتوقف عليه عدم المعلول فعدم الشرط الذي يتوقف عليه المعلول لا في قوامه لا يكون

منه بالطريق الاولى قوله بل هو مقارن غير لازم لجواز عدم العلة التامة مع وجود

الشرط قوله بمعنى احادها اراد بالاحاد مرتبة الكثرة المحضة وبالمركب مرتبة الكثرة

المعتبرة فيها الهيئة عروضا او دخولا قوله لانها جملة الخ يعني بعد تمهيد مقدمة ان

العلة التامة عبارة عن جملة ما يتوقف عليه من العلل الناقصة بحيث لا يشذ عنها شي

نقول يصدق عليها لو كانت العلة التامة بمعنى المركب منها من جملة ما يتوقف عليه من العلل

الناقصة وبعضها منها لكانت العلة التامة جزء لنفسها بالضرورة لكنها من جملة ما
يتوقف عليه لانها ح معنى مغاير للكثرة والعلل الناقصة المتوقف عليها المعلول توقفات كثيرة
وقد فرض هي ايضا لكونها علة بمعنى ما يتوقف عليه الشيء مما يتوقف عليه المعلول فصارت
علة ناقصة لانها بعض ما يتوقف عليه سواء ينتظر وجود المعلول بعدها الى امر آخر او لا
والا لزم ان لا يكون العلة الاخيرة علة ناقصة او يكون منحصرة فيها فهي جزء لنفسها
ولا احد ان يعارض بالقلب بان العلة التامة بمعنى مجموع العلل الناقصة وكثرتها لو كانت
هي ايضا من جملة ما يتوقف عليه لزم ان تكون جزء لنفسها لكنها من جملة ما يتوقف
عليه لانها معنى مغاير لكل واحد واحد مما يتوقف عليه المعلول وقد فرضت هي ايضا مما
يتوقف عليه الى آخر ما ذكره والجواب ان الكثرة انما يتوقف عليه المعلول توقفات
كثيرة فتوقفها بعين توقف كل واحد منها فلا يكون بعض ما يتوقف عليه بخلاف
المركب **قوله** ولهذا اي لان العلة التامة هي مجموع العلل الناقصة بمعنى احادها وكثرتها
والحكم الواحد لا يصلح ان يتعلق بالاشياء الكثيرة من حيث انها كثيرة **قوله** عدم العلة
التامة لما مر من ان الحكم الواحد لا يتعلق بالاشياء الكثيرة من حيث انها كثيرة فعدمها راجعة
الى عدم كل واحد واحد كما ان وجودها راجع الى وجود كل واحد واحد فعلى هذا لا يرد انه اذا
فرض عدم واحد من الكثرة المعينة لابد ان يصدق قولنا الكثرة معدوم والا لزم اجتماع
النقيضين لو صدق قولنا الكثرة موجودة لاقتضائه وجود ما فرض معدوما وارتفاع
النقيضين لو لم يصدق ايضا لكونهما متناقضين لان قولنا الكثرة موجودة قضية

قضية مهملة راجعة الى قضايا مفصلة متعددة اى هذا موجود وهذا موجود وكذا قولنا

الكثرة معدوم الى هذا معدوم وهذا معدوم فالقضية الموجبة التى موضوعها ذلك الواحد

كاذبة ونقيضها صادقة والقضايا الباقية بالعكس بخلاف المركب فانه امر واحد

وعدمه راجع الى عدم احد اجزائه هذا ما عندى فى حل هذا المقام قد تحير فيه كثير من الاعلام

قوله فى الحاشية اذ التحقيق الخ يرد عليه انه قد سبق منه ايضا ان عدم المعلول معلول

لعدم علته وليس معنى التاثير زائدا على هذا اللهم الا ان يقال المراد بالتاثير تاثير العلة

المعينة كما حقق آنفا وقوله بل يكفى الخ كناية عن عدم علته ما قوله من الاعداد المعدومة

اى وقت الانتزاع وكذا المراد فى قوله بعد هذا فمنشاء انتزاعها ليس كذلك قوله

بمعنى استلزام الخ دفع لما عسى ان يتوهم انه لو كان تلك العدمات امورا انتزاعية

فالاستلزام بين عدم الاقل وعدم الاكثر انما يتصور اذا كان بين انتزاعها ايضا استلزام

لعدم تحققها بدون انتزاعها مع انا قد نتصور عدم الثلثة مع الغفلة عن عدم الاربعة قوله

فلا يكون تلك الخ حتى يتبين بطلانها باجراء البراهين المنتهضة لابطال التسلسل قوله ثم اثبات

المقصود الخ حاصله ان المقصود من اثبات اللاتناهى فى تلك العدمات اجراء برهان التطبيق

مثلا فيها ليتبين بطلانها بان يقال لو كانت سلسلة تلك العدمات موجودة مرتبة غير

متناهية فرضنا لها مبدأ أ وهو آ فى المرتبة الاولى وبعده ب فى المرتبة الثانية وبعده

ج فى المرتبة الثالثة وهكذا الى غير النهاية ثم فرضنا سلسلة اخرى فى نفس تلك السلسلة

مبدؤها ب فنقول كما ان بازاء مبدء الكبرى يعنى آ مبدأ الصغرى يعنى ب فكذلك بازاء ثانية

الكبرى اعني ب بانه الصغرى اعني ج الى لا يتناهى فاذا كان بازاء كل مرتبة معينة

من الكبرى مرتبة من الصغرى لزم مساواة الناقص مع الزائد والا فيكون في الكبرى

مرتبة ليست في الصغرى بازائها مثلها فتكون في ما بعد عدم النهاية لاستواء المبدء وانتظام

الاوساط لهما فيكون الصغرى منقطعا ومتناهيا وكذا الكبرى لكونها زائدا عليه بواحد

ولا شك ان كونها امورا انتزاعية لا يمنع ذلك كيف وقد قالوا ان التطبيق كما يجري

في الجسم المتصل الغير المتناهي المقدار بعد تعين المبدئين في السلسلتين الكبرى

والصغرى بلا فرض قطعات متساوية كذلك يجري في اجزائه المقدارية بفرضها مع

انها وهمية غير موجودة بالفعل والا لزم ان يكون الجسم المتصل المتناهي المقدار القابل

للانقسامات اللامتناهية الذي هو بعض من الجسم الغير المتناهي المقدار مركبا من الاجزاء

الغير المتناهية بالفعل ضرورة استلزام فعلية جميع اجزاء الكل فعلية جميع اجزاء اجزائه

وهو باطل لكونه مقتضيا الى عدم تناهي المقدار **قوله** لان الاجزاء المقدارية

اي التي يحصل بها تقدر الجسم كالنصف والثلث والربع ونحوها التي بها تتقوم وتحصل

حقيقة الكلية كالهيولى والصورة جسمية كانت او نوعية فان الاولى في الجسم المتصل

المتناهي غير متناهية بالقوة عند الحكماء وبالفعل عند النظام ومتناهية بالقوة

عند محمد بن عبد الكريم الشهرستاني وبالفعل عند المتكلمين واما الثانية فلا تتجاوز الاربعة

عند احد **قوله** في الجسم المتصل الغير المتناهية صفة للجسم المتصل بادل الجسمية ويوجد

اما في بعض النسخ بدل الغير المتناهي المقدار ولا يجوز ان تكون صفة للاجزاء لان

لان التطبيق لا يجري في الاجزاء الغير المتناهية للجسم المتصل المتناهي المقدار لانها بالفعل

امر واحد متناه والقول بجريانه بعد خروجها غير متناهية من القوة الى عالم الفعلية

في الازمنة الغير المتناهية لا يستلزم الجواب كما لا يخفى على من له ادنى مسكة في المقام

كلام البيهقي هذا موضعه قوله قلت الاجزاء الخ حاصله انه لا بد بجريانه من كون ما يجري فيه

موجودة بالفعل غير متناهية في نفس الامر اما بنفسها او بمنشأ انتزاعها حتى تظهر

بطلانه فيه والاجزاء المقدارية للجسم الغير المتناهي المقدار وان لم تكن موجودة بنفسها

لكنها موجودة بمنشأ انتزاعها وهو الجسم الغير المتناهي المقدار واما تلك العدام

فليست موجودة غير متناهية بالفعل بنفسها ولا بمنشأ انتزاعها فلا يجري فيه

البرهان فافهم قوله في الحاشية وموجودة بوجود واحد انما هو وجود الجسم كما يظهر

بالتأمل فابداء احتمال آخر غير سديد فافهم قوله فيها فثبت انها موجودة الخ يعني

ان الكل له وجود خارجي محض بحيث يصح انتزاع الاجزاء وبعضها بالتحليل وكون الكل

على هذه الحيثية هو وجود للاجزاء وهذا القدر من الاتحاد لا يوجب الحمل بينها وبين

الكل حتى يلزم ان يصح قولنا هذا الذراع ذراعان لذا في بعض حواشيه واما حمل المشتق

على موضوعه فانها فليس هذا القدر بل الارتباط زائد عليه يدرك بالمبداء فيها دون

ما نحن فيه في المبادي ولا طاقة لنا على تفسير الجامع والمانع كما قالوا في الحلول

فلا يرد انه عند المواجهة المشتق معنى بسيط منتزع من موصوفه وله وجود خارجي

محض وكونه بحيث ينتزع عنه وجود وهي للمشتق ومنشأ لصحة الحمل بينهما فلم لا يكون

٥٠

منشاء له فيما نحن فيه لعدم الفارق فافهم قوله فيها الا استداد الخ اى حقيقة وحدانية

ممتدة بامتداد واحد قوله فيها كيف والوجود الخ يعنى ان الوجود ليس له حقيقة الا المعنى

المصدرى الانتزاعى الذى ليس له افراد سوى الحصص كما مر فمناط تعدده وتكثره انما هو

تعدد المضاف اليه والصفة فلو كانت الاجزاء الموصوفة والمضاف اليها الوجود حقائق مختلفة

صار وجودها بالوجود ايضا وجودات مختلفة فلا معنى للاتحاد بينها فى الوجود ومن ههنا تستعلم لقولون

ان لا اتحاد فى الوجود وفرع الاتحاد فى الحقيقة وعلى وفقه فى المقام تفصيل وتحقيق ليس

هذا موقعه قوله فيها ههنا الخ المقصود من نقل كلامه الاستشهاد على ان كون الاجزاء التحليلية

حقائق مختلفة مع قطع النظر عن كونها منافيا لوحدة الوجود ينافى وحدة الاتصال فيها

اى كونها مشتركة الحدود قوله فيها متحقق فى كل جزء اى سواء كان تحليليا او غيره

تخصيص التحليلى ليس على ما ينبغى قوله يجرى فى اعدام الخ فيختص لا عداد لا تصافها بالاكثرية

والاقلية بالذات وما المعدودات فبوساطتها قوله فلا يرد الخ فلو ترك لفظ العدد والاعداد

فى البيان لم يرد اصلا قوله فيجوز ان يكون الخ فلا يجب الترتيب بين تلك الامور لا من

جهة فسادها من جهة الاعدام المتأخرة لعدم تحقق العدد والاكثر والاقل فيها قوله والاستدلال

عليه الخ اراد بالدليل ما هو اعم منه من التنبيه على طريق عموم المجاز فان

الدليل مخصوص بالنظريات كالنتيجة فى البديهيات قوله فى الحاشية لا يلزم ان يكون

متشابها به لان الشيء لا يترتب الا على ما يمتنع بدونه كما صرح فى موضع آخر قوله ليس الا

حصول احد لها امر ان تعدد المعنى المصدرية مسوق بتعدد ما تضاف اليه وما يوصف بها

بها واذ ليس فليس قوله لما اشتهر ولما مر من امتناع استواء حال العلم ما قبله فافهم وتذكر

فاذ ليس تعدد المضاف اليه الموصوف فليس تعدد المعنى المصدري ۱۲

ما قبله قوله فان قلت الخ يعني انا لا نم ان بطلان كون الادراك انتقاش شي يستلزم ان

يكون امرا موجودا قائما بالنفس مطابقا للمعلوم كما زعم البعض فمن الجائز ان يكون اضافة

كما يراه جمهور المتكلمين المنكرين للوجود الذهني ۱۲ ثم القائل بنى على هذا المراد بقوله الامر

العقلي ما هو حاصل في العقل سواء كان على وجه الحلول والقيام به اولا قوله قلت العلم

متصف الخ فيه ما افاده بعض الاعاظم انه لو اراد بالمطابقة الوفاق بالكشف فلا نمنع فيما

افيد مولانا تفضل الملة والدين قدس سره ۱۲ منه

هو بصدده وان اراد بها المطابقة في الماهية فممنوع عند هؤلاء ولا يجدي شهادة

الوجدان بل لا بد من اقامة البرهان قوله قد يقال اي في الجواب عن سؤال الصدر

بقوله فان قلت قوله نفي الذهن الخ لا يخفى عليك ان هذا الكلام يصح الزاما على المتكلمين

لا تحقيقا فان من لا احتمال ان يكون العلم عبارة عن نسبة حاصلة في العقل كما هو مزعوم

الامام ولا يلزم بطلانه بهذا ولا ما مر كما زعم من ان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة والنسبة

اي الجواب ۱۲ — بيان ما مر ۱۲ — مع المعلوم ۱۲ — مع غير المعلوم ۱۲

النسبة ليست كذلك اذ عرفت ان اتصاف العلم بالمطابقة بالمعنى الذي لا يجري

مع المعلوم ۱۲

فيها في حيز الخفاء فتذكر قوله في بعض المدارك العالية وهي مدارك العقول المجردة والاجسام

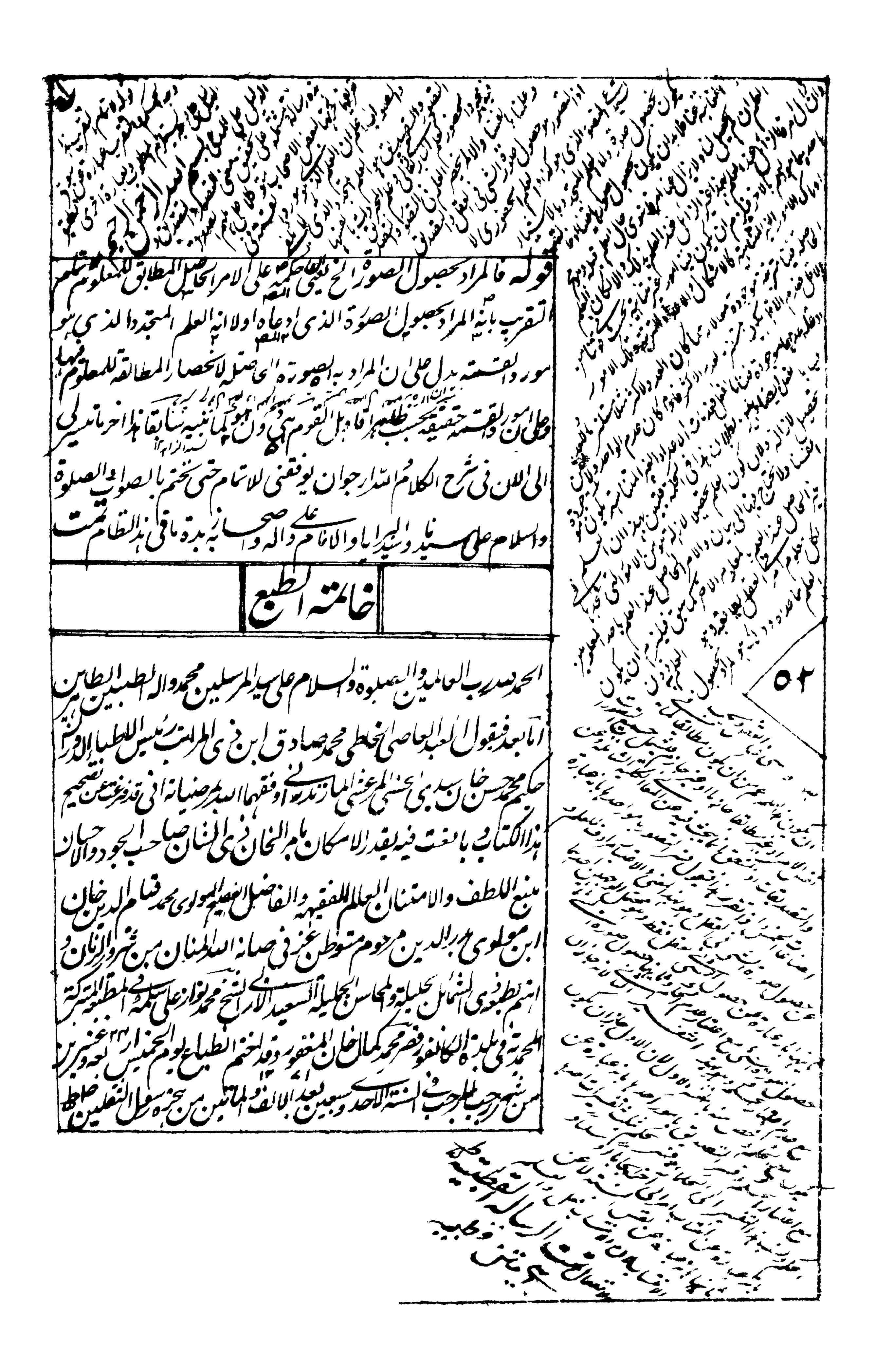
العلوية وذلك التحقيق لا ينافي مذهب المتكلمين لا مذهب الامام قوله لو عدمت الخ فيه

اي الافلاك ۱۲

انه لم لا يجوز ان يكون بحالا يستلزم آخر وهو التغير قوله وبهذا يثبت الخ وبيانه ما في حاشية

الحاشية بقوله بيانه ان العلم صفة الخ قوله فان للمناقشة فيه الخ

اي في الملازمة المذكورة ووجهه في حاشية الحاشية بقوله ولقائل ان يقول الخ



قوله فالمراد بحصول الصورة الخ يدل حكمه على الامر الحاصل المطابق للمعلوم مسلم
التقريب بانه المراد بحصول الصورة الذي ادعاه اولا انه العلم المتجدد الذي هو
مورد القسمة يدل على ان المراد به الصورة التي حصلت لانحصار المطابقة للمعلوم فيها
وعلى ان مورد القسمة حقيقة بحسب ظاهر كلام القوم هي الصورة كما نبهنا سابقا هذا آخر ما تيسر لي
الى الان في شرح الكلام والله ارجو ان يوفقني للاتمام حتى نختم بالصواب والصلوة
والسلام على سيدنا وسيد البرايا والائمة الهداة وآله وعلى اصحابه بدرة ما في هذا النظام تمت

خاتمة الطبع

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين
اما بعد فيقول العبد العاصي الخاطي محمد صادق ابن فخر المرتبت رئيس الاطباء الافخم
حكيم محمد حسن خان سيد بن حسني الحسيني المازندراني وفقهما الله برضاه انى قد فرغت عن تصحيح
هذا الكتاب وبالغت فيه بقدر الامكان بامر الخان رفيع الشأن صاحب الجود والاحسان
منبع اللطف والامتنان العالم الفقيه والفاضل النبيه المولوي محمد قسام الدين خان
ابن مولوي بدر الدين مرحوم متوطن غزني صانه الله المنان من شر الزمان و
انتم تطبعه ذي الشمائل الجليلة والمحاسن الجليلة السعيد الامير الشيخ محمد نواز علي سلمه في المطبعة المستركة
المحمدية في بلدة لاهور قصر محمد كمال خان المغفور وقد اختتم الطبع يوم الخميس ٢٤ من عشر
من شهر رجب المرجب في السنة الاحد وسبعين بعد الالف والمائتين من هجرة رسول الثقلين صلى الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي الحكمة البالغة والحجة الساطعة العظيم شأنه العميم احسانه الملهم للتحرير والتوفيق
المفيض للتصور والتصديق والصلوة والسلام على من كان صنع ادق التصديقات لطلبتها مسنده الى
حضرة الاقدس وحقايق التصورات بانفسها الى جنابه المقدس وحده المعلى مركز المعقولات تصوراتها
وتصديقاتها بنفسه العليا منبع العقليات نظرياتها وفطرياتها وعلى آله الابرار واصحابه الاخيار الاطهار
ما انس القدسي وسار مجالس الانس مدارس العلم ويبقى دعاة الملة والدين اما بعد
فيقول العبد المستغفر المستعيذ بعناية الله القوي محمد زاهد ابن اسلم الهروي صانهما الله عن شر كل غبي وغوي لما
كان مبحث التصور والتصديق من نفايس المطالب العلمية ولطايف المذاهب التعقلية وكانت الرسالة التي
الفها الحبر العلامة النحرير الفهامة المؤيد بتاييد الله الملك قطب الملة والدين الرازي في هذا الباب الشريف
والمطلب المنيف مشتملة على مهماته ومحتوية على مهماته فاردت شرح اسرارها وبيان معانيها وكشف استارها
وجنباتها قاصدا المذهب الصحيح من ... المشهور واحذرا الحق الصريح ان لم ... عن الجمهور
شرع في مقصوده مستغنيا من ... التحميد قوله اعلم ان العلم ... اقول

كان المراد بالعلم المتجدد ما يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف وهو ليس الا العلم الحصولي والعلم

الحضوري ان كان بعض افراده كالعلم المتعلق بالصورة العلمية متحققا بعد تحقق الموصوف

لكن جميع افراده ليس كذلك. فيه اشارة الى ان المدرك في العلم الحصولي يكون حاضرا كالمجرد بالعلم

مثلا علم حصولي لا حضوري كما ذهب اليه صاحب الاشراق ويمكن ان يقال في هذا المقام

العلم الذي هو مورد القسمة في فواتح كتب المنطق ينبغي ان يكون له دخل في الاكتسابات

التصورية والتصديقية واختصاص بها وما هو العلم الحصولي علم ان العلم الحصولي يطلق على

الصورة الحاصلة وحصول الصورة قال العلامة الشيرازي في درة التاج ان كلا منهما ينقسم

الى التصور والتصديق والجمهور على ان مورد القسمة هو المعنى الاول ومن الافاضل من

ذهب الى انه هو المعنى الثاني اقول على هذا التقدير يلزم ان يكون بين التصور و

التصديق اتحاد نوعي وهو خلاف التحقيق كما سيأتي ان شاء الله تعالى لان حصول الصورة

ليس الا الوجود الذهني والوجود حقيقة واحدة وافراده افراد حقيقة كما تقرر في موضعه

ثم بعضهم خص مورد القسمة بالعلم الحادث ولا يخفى ان تخصيص المورد بالعلم الحصولي

على هذا التقدير ايضا لازم اذ العلم الحادث اعم من العلم الحصولي فيلزم التخصيص مرة

بعد اخرى من غير ضرورة قوله كعلم الباري تعالى اه لا يخفى عليك ان العلم في العلم

الحضوري نفس المعلوم فيلزم على تقدير كون العلم الواجب علما حضوريا عدم علمه

تعالى قبل وجود المعلوم واستكماله بالغير وزيادة صفة العلم عليه والتحقيق ان للعلم ثلثة معان

الاول المعنى المصدري والثاني مبدأ الانكشاف والثالث الحاضر عند الذات المدركة اما الاول فهو

امر اضافي انتزاعي واما الثاني فهو نفس المعنى الثالث في الممكنات واما الثالث فهو في العلم الحضوري عين

المعلوم وفي العلم الحصولي غيره وقد تحقق في الواجب تعالى جميع تلك المعاني لكن ما هو عينه هو المعنى

الثاني وهو مبدأ الانكشاف جميع الاشياء عنده فهو كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء

فكما ان الصورة العلمية منشأ الانكشاف لمن حصل له تلك الصورة المدرك عنده منكشف سواء

سواء كان ذلك المدرك موجودا او معدوما فكذا هذا النحو من العلم للواجب منشأ الانكشاف جميع الاشياء عنده وجميع الاشياء معلومة له سواء كانت تلك الاشياء موجودة او معدومة وتمام القول فيه يقتضي بسطا في الكلام لا يسعه المقام **قوله** علم المجردات بانفسها علمنا بانفسنا اه قال الشيخ في التعليقات في بيان ان ذلك الاشياء اما ان يكون وجودها لها او وجودها لغيرها فالمعقولات وجودها لها فلذلك تدرك ذواتها والنفس وجودها لها فلذلك تشعر بذاتها وتدرك ذاتها والآلات الجسمانية وجودها لغيرها كالبصر مثلا بل لغيرها وهي القوة الباصرة فلذلك لا تدرك ذاتها وليس كذلك النفس وقد ذكر مثله في موضع آخر وقال ان حصل اثر من شيء في ذات كنت ادركت ذلك الشيء آخر بان يحصل منه اثر ذاتي ولكن ليس يحصل من وجودها اثر في ذاتها ادركت منه ذاتي تاثير في ادراكي لذاتي لا بسبب وجودي لي واذا كان وجودي لي لم يحتج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد اثر آخر في سوى ذاتي اقول حاصله ان النفس هو وجوده لشيء حصوله للذات المجردة فالمجردات لما كان وجودها لانفسها يكون تعقلها ايضا بذواتها تعقلها بالمعنى المصدري هو عين وجودها لها وتعقلها بمعنى الحاضر عند المدرك هو عين ذواتها المجردة ومما ينبغي ان يعلم ان ليس بين العاقل والمعقول مغايرة لا حقيقة ولا اعتبارا وليس هنا حيثية تقييدية موجبة للتكثر ومن ذهب الى ذلك فقد اخطأ كيف والذات الماخوذة مع الحيثية اه اعتبارا لغيرها العقل والعلم المتعلق بها علم حصولي فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** والتصديق يستدعي اه لا يقال التصديق هو ادراك وقوع النسبة ولا شك ان وقوع النسبة من الصور الذهنية لا من الاعيان الخارجية والعلم المتعلق بالصورة الذهنية علم حضوري لا لزم اجتماع المثلين بل الامثال لانا نقول العلم المتعلق بالصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية ومكتنفة بالعوارض الذهنية علم حضوري واما العلم المتعلق بنفسها مع قطع النظر عن تلك الحيثية فعلم حصولي والتصديق على تقدير كونه علما متعلقا بالنسبة من هذا القبيل وبهذا حصل الفرق

بين التصديق وبين الجزء الاخير من القضية عند الاوائل وبينه وبين القضية عند الامام فتامل وقع في
الحواشي الشريفية على شرح الشمسية ان القضية المعقولة هو المفهوم العقلي المركب من المحكوم
عليه وبه والحكم بمعنى وقوع النسبة او لا وقوعها فهذا المفهوم من حيث انها حاصلة في الذهن
تسمى قضية والعلم بها يسمى تصديقا عند الامام لا عند الاوائل فالتصديق هو العلم المعلوم الذي
هو وقوع النسبة او لا وقوعها ليس كما ينبغي فتامل **قوله** العلم الحضوري ليس بحصول الصورة
الخ فان قلت قد وقع عن كثير من المحققين ان في تفسير التصور حصول صورة الشيء في العقل
تسامحا والمراد منه الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل وهي اعم من ان يكون عين المعلوم و
هو في علم الحصولي او غيره وهو في العلم الحضوري قلت من البين ان الصورة الحاصلة من
الشيء حكاية عن ذلك الشيء واتحاد الحكاية عن المحكي عنه محال والتغاير الاعتباري لا ينفع فيه
فتدبر فان الحق احق بالاتباع **قوله** ان زال امره في المطارحات ان زال عنا شيء
فاما ان يكون ذلك الشيء ادراك امر آخر او صفة غير الادراك وعلى الاول فيكون
ذلك الادراك امرا وجوديا اذ الامر العدمي لا يكون انتفاء ما ليس بشيء وعلى الثاني
فللنفس ادراك امور لا ينتهي الى حد فيجب ان يكون فينا صفات غير متناهية يبطل
واحد منها عند قصد النفس الى ادراك شيء آخر قال بعض المحققين الاولى في الشق الاول
ان يقال ينتهي الى ادراك وجودي والا لكان للنفس ادراكات غير متناهية ويكون
كل منها انتفاء ادراك آخر حاصل قبله اقول فيه نظر اذ على هذا الشق لا يلزم ان
يكون ادراكات غير متناهية بل اعدام ادراكات غير متناهية اذ على هذا التقدير كل
ادراك زوال للادراك السابق عليه فيكون جميع تلك الادراكات منتفيا فالاولى في هذا الشق ان يقال
فيلزم انتفاء جميع الادراكات السابقة عند تحقق ادراك لاحق لا يقال الادراكات على التقدير
الا اعدام الادراكات فلا يلزم ان يكون جميع الادراكات السابقة منتفيا لانا نقول الادراك على
تقدير كونه انتفاء لا يكون انتفاء محضا بل يكون انتفاء ثابتا ضرورة ان الادراك صفة قائمة بالمدرك

بالمدرک و اللازم علی تقدیر کون کل ادراک منه الا للادراک السابق علیه هو الانتفاءات

السابقة المحضة لا الانتفاءات الثابتة فیلزم انتفاء جمیع الادراکات السابقة هذا و یمکن الجواب

عنه بان المقصود لیس لزوم اجتماع الادراکات الغیر المتناهیة بل لزوم تعاقبها و لاشک انه علی

تقدیر ان یکون کل ادراک منه الا للادراک السابق علیه یلزم ادراکات غیر متناهیة علی وجه التعاقب

اذ زوال الشیء لیس الا عدمه اللاحق المتأخر عن تحققه ثم قال المحقق لکان الادراک انتفاء لادراک آخر حاصل قبله

فالادراک الذی یعقبه لکان انتفاء الادراک السابق علیه کان انتفاء الانتفاء الادراک السابق علیه

بمرتبتین الذی کان ذلک الادراک انتفاء له و انتفاء انتفاء الشیء یستلزم تحقق ذلک الشیء فیتحقق الادراک المنتفی

فیستلزم الادراک الثالث للادراک المفروض الاول و هکذا یستلزم کل الادراک للادراک

علیه بالمراتب الشفع اعنی الواقع فی المراتب الوتر مثلا ما یسبقه بمرتبتین هو ثالثه و ما یسبقه

باربع مراتب و هو خامسه و هکذا اقول قد عرفت ان الادراک علی تقدیر کونه انتفاء لا

یکون محض الانتفاء علی تقدیر السالبة البسیطة بل یکون انتفاء ثابتا علی طریق السلب العدولی

لان الادراک صفة قائمة بالمدرک و السلب البسیط لیس صفة للشیء و الانتفاء الثانی فی

انتفاء انتفاء الشیء علی هذا التقدیر ادراک فانتفاء انتفاء الشیء یکون بمعنی انتفاء الانتفاء

الثابت للشیء و لاشک انه لا یستلزم تحقق بل هو اعم من تحقق الشیء و محض انتفائه لانه

فی قوة السالبة المعدولة و السالبة المعدولة اعم من السالبة البسیطة و الموجبة المحصلة ثم اقول

یلزم علی تقدیر کون کل ادراک انتفاء للادراک السابق علیه ان یکون للادراکات

الحاصلة فی زمان السابق زائدا او مساویا للادراکات الحاصلة فی الزمان اللاحق

اذ علی هذا التقدیر لیس ادراک من الادراکات الحاصلة فی الزمان اللاحق الا ما

بازائه ادراک من الادراکات الحاصلة فی الزمان السابق مع ان تزاید العلوم یوما فیوما یدل علی خلافه

و ایضا یلزم علی هذا التقدیر اجتماع النقیضین لما کان فی قوة النفس ادراکات غیر متناهیة کما ذکره

فی التحقیق الثانی و کان الادراک نفس الصفة هو ادراک آخر یلزم ان تحقق فینا صفات غیر متناهیة

هي ادراكات غير متناهية ولما كان كل ادراك والاالادراك السابق عليه يلزم ان لا يتحقق شيء منها والمصنف لم يرد والشيء الزائل بين الادراك وضده غير الادراك كما فعله صاحب المطارحات الا ان الامور الغير المتناهية بحسب في قوتنا من الادراكات الغير المتناهية يلزم على تقدير ان يكون الادراك زوال الامر سواء كان في تلك الزائل ادراكا او ضده غيره **قوله** والا لكان العلم اه وذلك لان الزائل الواحد ليس له الا زوال واحد اقول وايضا العلم بهذا لا يجامع السلم بذلك حدوثا لما اشتهر ان النفس في ان واحد لا تتوجه الى شيئين فلو كان الزائل عند العلم بهذا عين الزائل عند العلم بذلك يلزم اعادة المعدوم بعينه او اعدامه غير الاعدام الاول والا لاستوى حال العلم وما قبله **قوله** فيلزم ان يكون النح حاصلا ان الادراك لما كان زوال امر فذلك الامر الزائل يكون قبله موجودا فلما كان في قوتنا ادراك الامور الغير المتناهية اي ادراكا غير واقف عند حد فتلك الامور الغير المتناهية تكون موجودة بالفعل قبل جميع تلك الادراكات وقد يقال كون الادراك غير واقف عند حد لما تقرر عند بعض ائمة الكشف ان الشئون ترقي للنفس في النشأة الاخرة تارة وجود الامور الغير المتناهية بالفعل لا ان اللازم تقدم كل امر زائل على الادراك الذي هو زوال ذلك الامر لا تقدم جميع تلك الامور على كل واحد من الادراكات حتى يتحقق وجود الامور الغير المتناهية بالفعل **قوله** كالاشكال في الاعداد المرتبة اه اعلم ان الاعداد سواء كانت من الامور الغير المتناهية بمعنى غير واقفة عند حد او من الامور الغير المتناهية بمعنى انها موجودة بالفعل يكون ادراك النفس لها غير متناه بمعنى لا تقف عند حد والتحقيق ان الاعداد ان كانت من الامور الاعتبارية الانتزاعية فعدم تناهيها بالمعنى الاول وان كانت من الامور العينية الموجودة فعدم تناهيها بالمعنى الثاني والحق الاول لان من الامور التي يكون نوعها مركبا الا جاد ليست تخلو من الوحدات لما يوهم من ظاهر عبارات بعض والعدد محمول على المعدود بالمواطأة والوحدات محمولة عليه بالاشتقاق والواحد من حيث هو واحد ليس موجودا في الخارج فكذا العدد المركب منه والكلام الواقع من الشيخ في الهيات الشفاء يشير

ليس على ظاهره حيث قال العدد له وجود في الاشياء ووجود في النفس وليس قول ان
العدد لا وجود له الا في النفس شيء يعتد به واما من قال ان العدد لا وجود له مجردا عن
المعدودات التي في الاعيان الا في النفس فهو حق **قوله** وتلك الامور اه اي اعدام تلك
الامور وح ترتبها من جهة الاعدام المتاخرة **قوله** لانه لما كان اه لا يخفى عليك ان
الترتيب كما يحصل بالتقدم والتاخر الذاتي كما بين العلل والمعلولات وبالتقدم
والتاخر الوضعي كما بين الاجسام والمقادير كذا يحصل بالزمانية والملازمة وانما لم يثبت
الترتيب بالعلية والمعلولية بان الاقل جزء للاكثر لوجود الاقل علة لوجود العلة وعدم
العلة علة لعدم المعلول فعدم الاقل علة لعدم الاكثر بوجهين الاول ان العدد لا يتركب
من الاعداد التي تحته كما تقرر في موضعه قال بعض المحققين هذا الحكم مع القول باشتمال
العدد على الجزء الصوري ظاهر لا ستر فيه واما مع القول بنفي الجزء الصوري فيه
فلما اذ العدد ح محض الوحدات بلا انضمام امر اخر فدخول الوحدات في
العدد وهو بعينه دخول الاعداد فيه اقول وبالله التوفيق العدد على تقدير عدم اشتماله
على الجزء الصوري هي الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية لا الوحدات المحضة
فنه وان العدد حقيقة محصلة وشيء مركب الوحدات بدون تلك الحيثية ليست كذلك ودخولها
في العدد مطلقا لا يستلزم دخولها فيه من تلك الحيثية كما تشهد به الفطرة السليمة والقريحة المستقيمة
كيف وح يلزم دخول الوحدة في العدد مرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن المجموع ويلزم تركب العدد
كالستة مثلا من الاجزاء الغير المتناهية اذ ح يكون المجموعات الثلثة الحاصلة من الواحدات الستة
جزءا وكذا المجموعات الثلثة الاخر الحاصلة من تلك المجموعات الثلثة وهكذا مع انا نتصور الستة
مثلا مع الغفلة عن مجموع الوحدتين بل نقول على تقدير كون العدد محض الوحدات ايضا
لا يلزم تركبه من الاعداد لان دخول الوحدات في الستة مثلا يرجع الى دخول كل وحدة وحدة فيها
كما يلوح به التامل الصادق والفرق بين كل وحدة وحدة وبين الوحدات بدون الهيئة الوحدانية

فلا يخفى على احد وبما حققنا يظهر لك ان ما قال بعض المحققين في بيان ان الامور الغير المتناهية
مطلقا مترتبة بان مجموع الامور الغير المتناهية يتوقف على هذا المجموع بلا واحد وهذا المجموع
يتوقف عليه اذا اسقط عنه واحد آخر وهكذا لا يتم سواء كان العدد مشتملا على الجزء الصوري او
غير مشتمل عليه بعض المحققين قال بان المجموع الاول يستلزم للمجموع الثاني وذلك المجموع للمجموع
الثالث وهكذا لكان صحيحا لانه اذا تحقق مجموع احاد العشرة مثلا يتحقق كل واحد واحد
من احاد مجموع الخمسة واذا تحقق كل واحد واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة هذا الوجه الثاني
ان علة عدم المعلول ليست عدم العلة المعينة بل عدم علته ما واما عدم العلة المعينة
فهو مستلزم لعدم المعلول قال بعض الافاضل عدم المعلول ليس يتوقف بالذات
الا على عدم العلة التامة فنشئ بعينه لا يترتب وجوده او هذا الا على ... احد الاجزاء المعينة او لا بعينه فعلى خلاف تصورات الجماهير من مقامات الموقوف عليه
ولوازمه ... عدم الشرط ليس مما يتوقف عليه عدم المشروط بل هو مقارن
لعدم العلة التامة التي هي العلة للعدم وكذلك وجود المانع ليس يتوقف عليه عدم
المعلول بل بما ينتفي المعلول مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة اقول العلة
التامة الموقوف عليها المعلول هو مجموع العلل الناقصة بمعنى احادها لا بمعنى المركب منها المتغاير
لها والا لزم ان تكون العلة التامة جزء لنفسها لانها جملة ما يتوقف عليه فلو كانت هي البعض من جملة
ما يتوقف عليه لزم ان يكون هي جزء لتلك الجملة التي هي نفسها ولهذا قال بعضهم المعلول يتوقف
على العلة التامة يتوقفات كثيرة ويصدق العلة التامة عليها بوصف الكثرة فعدم العلة التامة ليس
الا عدمات احاد العلل الناقصة كما ان وجودها ليس الا وجودات تلك العلل فلو كانت علة عدم المعلول
عدم العلة التامة ... عدم واحد منها يلزم ان لا يعدم المعلول الا عند عدمها بتمامها مع ان الامر ليس كذلك
اذ كثيرا ما يعدم المعلول عند عدم واحد من العلل الناقصة **قوله** فعدمات الاعداد الى قال ان يقول تلك
العدمات امور انتزاعية ينتزعها العقل من الاعداد المعدومة ومعنى استلزام عدم الاقل العدم

لعدم الاكثر استلزام صحة انتزاع العدم من الاقل لصحة انتزاعه من الاكثر فلا يكون تلك
العدمات موجودة غير متناهية بالفعل فان قلت المقصود اجراء برهان التطبيق في تلك العدمات
لكونها امورا منتزعة لا منع ذلك الا ان جميع المقدارية في الجسم المتصل الغير المتناهي يجري فيها برهان
التطبيق مع انها اجزاء وهمية غير موجودة في الخارج لامتناع تركب الجسم المتناهي المقدار من الاجزاء الغير المتناهية
بالفعل قلت الاجزاء المقدارية انما يجري فيها برهان التطبيق لان منشأ انتزاعها امر موجود في الخارج اما تلك العدمات
فمنشأ انتزاعها ليس كذلك ثم لا يخفى عليك ان البيان يجري في عدم المعدومات بالنظر وكما ان الاكثر بالذات يستلزم
للاقل بالذات فكذا الاكثر بالعرض يستلزم للاقل بالعرض كما ان العدم الاقل بالذات يستلزم لعدم الاكثر بالعرض
فلا يرد ان الامر الازلي لا ينحصر العدد فيجوز ان يكون الاقل واكثر والامر الاخر غير العدد **قوله** فتبين بهذا الخ اي تبين
ان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة والالة لا يتصف بها فتأمل **قوله** ولان كون
العلم تحصيليا آه والاستدلال عليه كاينا كونه من الوجدانيات اذ النظري هو ما يتوقف على
النظر لا ما تحصيل بالنظر **قوله** لما سبق آه والا لكان العلم باحدهما عين العلم بالآخر وذلك
لان الحاصل الواحد ليس له الا حصول واحد وجه آخر لو كان الحاصل عند العلم بهذا
عين الحاصل عند العلم بذلك يلزم تحصيل الحاصل غير التحصيل الاول لما اشتهر ان النفس في
آن واحد لا يتوجه الى شيئين **قوله** فيلزم ان يكون الخ فان قلت يجوز ان يكون
ذلك الامر النسبي مما لا يجري فيه المطابقة واللامطابقة كالاضافة بين العالم
والمعلوم على ما هو مذهب جمهور المتكلمين قلت العلم يتصف بالمطابقة واللامطابقة كما يشهد به الضرورة ويلزم
ان يكون العلم مطابق لهذه الكلية [illegible] لا حاجة الى ما ذكره من المقدمات بل يكفي ان يقال العلم
متصف بالمطابقة واللامطابقة غير الصورة الحاصلة لا يتصف بها فتدبر وقد يقال العلم ليس نسبة
بين العالم والمعلوم فان تحقق النسبة فرع تحقق المنتسبين ونحن نرى كثيرا ما ليس له وجود في الخارج فلا بد ليس وجود ذ
ليس له وجود في الخارج كما في الذهن عن معترض عليه بانه يجوز ان يتحقق ذلك في بعض المدارك العالية
بتعين ان الاشياء المدركة لنا [illegible] انا لو عدت في الخارج لا نتعرض بها كما يحكم به البداهة فذلك

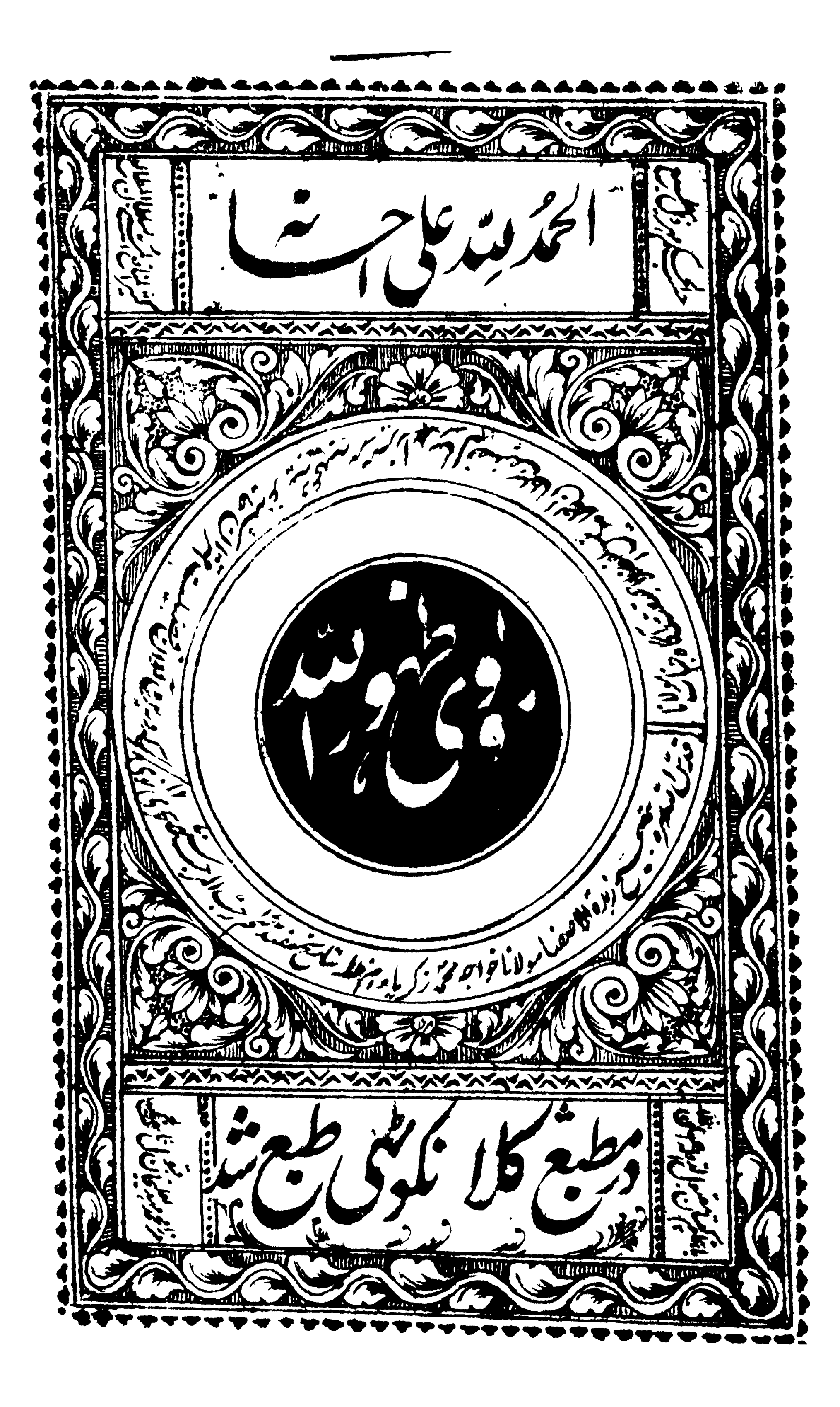
انه منسوب الى بداهة الوهم لما دل البرهان على خلافه ۱۲ منه

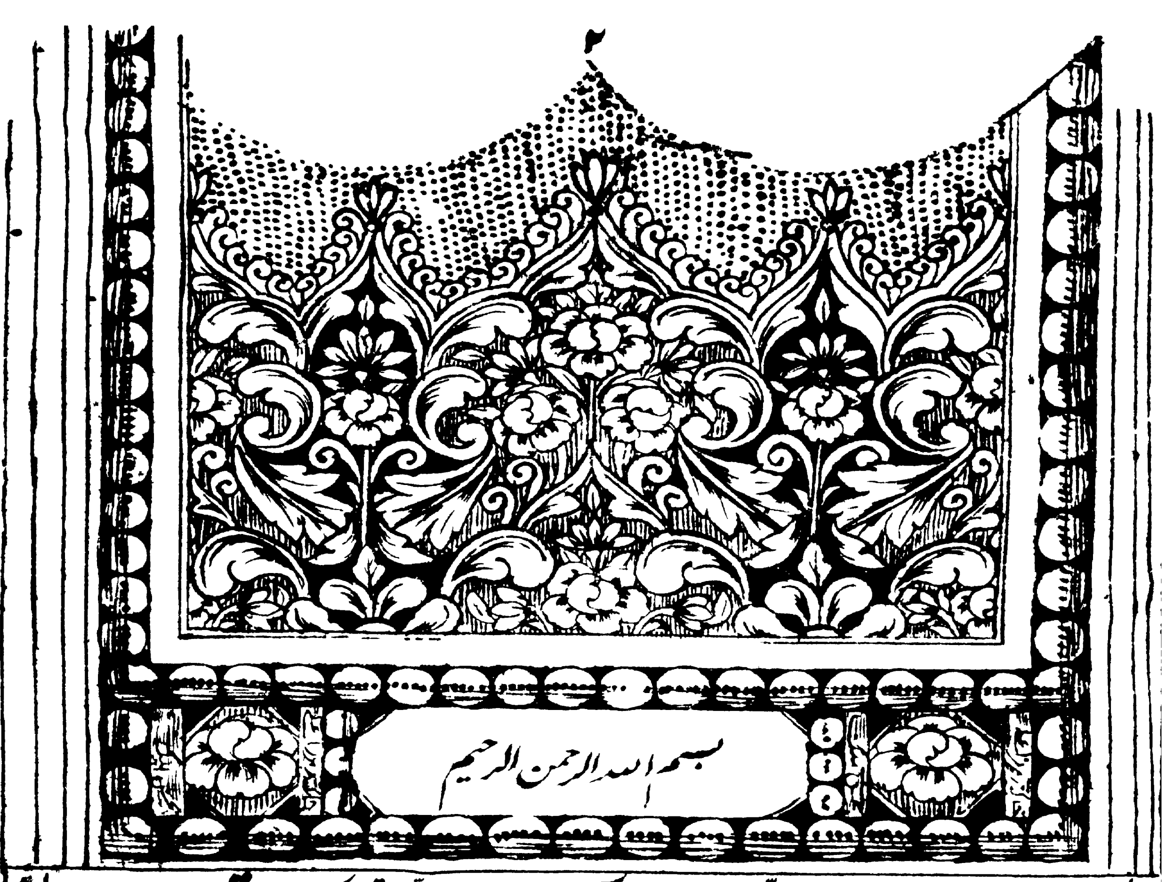
من التحقق ليس كما فيما ونهذا تبين ما ذهب اليه المحققون ان المعلوم بالذات هو الصورة العلمية فتامل فان
للمناقشة فيه مجالا **قوله** ذلك هو المراد بحصول التصور الصور الحاصلة اذ المطابقة واللامطابقة
انما هي متحققة فيها وهذا يدل على انه مع رد التقسيم في التصور والتصديق هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة كما حققنا
قوله ويجب ان يكون آه انما لم يعم العلم بحيث يشمل التصورات ايضا لان شمول العلم لها ظاهر
بخلاف شموله للتصديقات الغير المطابقة وغير الجازمة وشموله للتصديقات المطابقة والجازمة
وان كان ظاهرا لكن اورد بواسطة مقابلها **قوله** فسر التصور آه التصور بالتفسير الاول كان مفسرا لعموم
موضوع الاطلاق حتى يتعلق بكل شيء يصدق على نفسه ونقيضه بالحمل العرضي والتصور بالتفسيرين الاخيرين
ان كان يتعلق بكل شيء على ما ذهب اليه المحققون لانه قيل لا حجر في التصورات لكن لا يصدق على نفسه ونقيضه بالحمل
العرضي على جميع التقادير **قوله** مرادف للعلم اي العلم الذي هو مورد التقسيم **قوله** هو محتمل للوجهين
آه هو غير محتمل للوجهين الاخيرين اي حصول صورة الشيء مع عدم اعتبار الحكم وعدمه
حصول صورة الشيء مع عدم اعتبار عدم الحكم لعدم ملائمتهما للسابقة ومقابلة الحكم
قوله وهو بهذا التفسير آه لا يخفى عليك ان بين النسبة بين الوجهين والتفسيرين بحسب المفهوم
ونظيره بحسب الصدق ايضا **قوله** احدها بانه عبارة عن الحكم اعلم ان الحكم يطلق على معان
اربعة الاول جزء القضية اي وقوع النسبة او لا وقوعها والثاني المحكوم به والثالث القضية
من حيث اشتمالها على ربط احد المعنيين بالآخر او سلب الربط والرابع التصديق على مذهب المتقدمين
قوله وفسر الحكم آه الحكم انما هو بالتفسير الاول على الحقيقة وبالتفسيرين الاخيرين على المجاز
ثم لا يخفى ان الاذعان والقبول نص من تفسيره كما يدل عليه ما قال في شرح المطالع **قوله**
وثانيها بانه عبارة عن نفس النسبة ايراد هذا التفسير في هذا المقام غير مناسب لان الكلام في الحكم
بمعنى التصديق لا الحكم بمعنى الخبرية القضية **قوله** لان انتساب آه لا يخفى ما فيها فهم **قوله**
والعلم انفعال آه المذهب المشهور في العلم انه من مقولة الكيف [illegible] في موضعه ولعله اراد ان
العلم حاصل بالانفعال اعلم ان الاشكال المشهور اورده الشيخ في الشفاء واجاب عنه حيث قال التعقل

لقائل ان يقول العلم من المكتسبات صورة الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر او اعراض فان كانت
صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته لا تكون في
موضوع البتة وماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل لها او نسبت الى الوجود الخارجي فنقول ان
الجوهر معناه انه ماهية موجودة في الاعيان لا في موضوع وهذه الصفة موجودة لماهية الجواهر المعقولة فانها ماهية
شانها ان تكون موجودة في الاعيان لا في موضوع اي ان هذه الماهية معقولة عن امر وجوده في الاعيان
ان يكون لا في موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة فليس ذلك في حده من حيث هو جوهر اي ليس حد الجوهر
انه في العقل لا في موضوع بل حده انه سواء كان في العقل او لم يكن فان وجوده في الاعيان ليس في موضوع
انتهى ولا يخفى عليك ان القول بعرضية الصورة الجوهرية مناف لحصر العرض في المقولات التسع لان المقولات اجناس
عالية متناهية اللهم الا ان يكون مرادهم حصر الاعراض الموجودة في الخارج او على الحصر من النقض
بالوحدة والنقطة فمدفوع لان النقطة ليست من الموجودات الخارجية فالنقطة تنحل له الكيف كما صرح
به الفارابي في التعليقات حيث قال النقطة كيفية في الخط وهو قول التربيع لانها حالة للخط المتناهي ثم اشكال آخر
وهو ان العلم من الكيفيات النفسانية فيلزم ان يكون الشيء الواحد جوهرا وكيفا مع انهما مقولتان متباينتان وصدقهما على
شيء واحد ممتنع وقد اجاب عن الاشكال بعض المتاخرين بالفرق بين القيام والحصول بان ماهية الجوهر حاصل
في الذهن موجود فيه لا بان عرض وكيف علم قائم بالذهن موجود في الخارج حاصل كما ينطق به الدليل
الصادق ان القائم بالذهن شبح المعلوم ومثاله والحاصل فيه عين المعلوم ونفسه فهو جمع بين المذهبين وانت
تعلم انه قول بلا دليل ساقط عن درجة التحقيق بل النظر الدقيق يقتضي بامتناع ذلك بان يقال بانا لا نعني بالعلم الا
ما هو مناط الانكشاف ولا شك ان الصورة الحاصلة كافية في الانكشاف لما يشهد به حدس صادق فهي مناط الانكشاف
هي الصورة الحاصلة فلو فرض ان يكون القائم بالذهن بعض مناط الانكشاف يلزم حصول الحاصل على انه يلزم ان يكون
تلك الصورة علما عرضا وكيفا كما تفطنت فعاد الاشكال واجاب عنها بعضهم بان الجوهر بعد ما وجد في الذهن
يصير عرضا وكيفا بناء على ان ذاتيات الماهية تتغير عن مرتبة الوجود تابعة لها ولا يخفى عليك ان هذا المذهب خارج
عن مسلك العقل ضرورة ان الماهية وذاتياتها لا تختلف باختلاف الظروف واستحالة وجود العقل بعد قلب الماهية

من المستحيلات على ان هذا القائل ايضا ان يقول بانتفاء الجوهرية او ببقائها فعلى الاول يرجع قوله هذا الى القول بحصول الشبح والمثال وعلى الثاني يعود الاشكال وما قال ان مرتبة الوجود متقدمة على مرتبة الماهية فهو ايضا باطل لان مرتبة الماهية مرتبة المعروض ومرتبة الوجود مرتبة العوارض ولا شك ان مرتبة المعروض متقدمة على مرتبة العارض فان قلت التقدم عند القوم منحصر في التقدمات الخمس المشهورة وتقدم المعروض على العارض ليس شيئا منها اما التقدم بالزمان والتقدم بالشرف فظ واما الغير فلان التقدم بالطبع تقدم بحسب الوجود والتقدم بالعلية تقدم بحسب الوجوب وتقدم بحسب الرتبة مما يصح فيه ان يكون كل من المتقدم متأخرا والمتأخر متقدما قلت هذا التقدم وراء تلك التقدمات كما صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات وقد عبر الشيخ في الهيات الشفاء عن هذا التقدم بالتقدم بالذات وبعضهم عبر عنه بالتقدم بالماهية والحصر انما هو في التقدم الذي هو بحسب الوجود وقد اجاب بعض المحققين عن كون العلم جوهرا او كيفا بان علم الجوهر يقال له الكيف على طريق المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وهذا ايضا كما تراه مخل بالتحصيل والتحقيق واجاب بعض الافاضل عن ذلك بان العلم كيف بمعنى العرض العام وهو اعم من ان يقال له الكيف الذي هو المقولة بمعنى ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع لا يكون تعقلها موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيها انقسام الحال لا اقتضاء النسبة والكيف الذي هو عرض عام بمعنى انه موجود في الموضوع بحيث لا يكون تعقله موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيه اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة ولا يخفى عليك ان ذلك مستبعد لان القوم يطلقون الكيف على هذين المعنيين بل بالصور الجوهرية الحاصلة من الاشياء المخصوصة والمقدار المخصوص مثلا وانا نقول والله ولي التوفيق ان الوصول الى تحقيق الاشياء اذا حصلت في الاذهان يحصل لها صفة هي ليست حاصلة لها وقت كونها في الاعيان ويحمل الكيف عليها فيقال مثلا الانسان صورة علمية وعلم ولا شك ان المحمول في تلك القضية ليس نفس الموضوع ولا ذاتيا له الا لكان محمولا عليه على تقدير كونه في الخارج ايضا فهو اي الكيف الذي لا يختلف باختلاف الوجود فهو المحمول على مثل الكاتب للانسان فالعلم حقيقة عين الحاصل في الذهن ليس الا ما يعرض له الكيف ويقال عليه العلم والكيفية على الحقيقة وحمل العلم على الصورة الموجودة في الذهن من قبيل الحمل بالمجاز لانه متحد معه في الهوية فهو ان كان يتغاير انه كيف هكذا ان مرادنا بالجوهر من اطلاق العلم على الحاصل الذي هو من قبيل اطلاق العارض على معروضه ومن قبيل قولنا العلم على الانسان فالعارض ليس الا عرضا لكن له ان يكون المعروض ليس الا عرضا ما يحمل عليه هو المجاز ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام فنمسك بهذا القدر من اللام ليتم الاقدار عنه الاتمام.

تمت التعليقات الزاهدية على الرسالة القطبية


الحمد لله علی احسانہ
در مطبع کلانکوٹھی طبع شد



الحمد لاہلہ والصلوۃ علی صاحبہا اللہم صل علیہ وآلہ واصحابہ وسلم تسلیما کثیرا **قولہ** کان العلم بالعلم
التجدد آہ اعلم ان البعدیۃ علی قسمین بعدیۃ زمانیۃ وہی التی بہا یمتنع اجتماع البعد مع القبل سواء کان
بالذات کما فی اجزاء الزمان + او بواسطۃ کما فی الزمانیات
وبعدیۃ ذاتیۃ وہی التی بہا یمتنع وجود البعد بدون القبل سواء کان معہ او لا کا المجردات وغیرہا بالنسبۃ
الی الباری عز شانہ والظاہر ان مراد المحشی من البعدیۃ البعدیۃ الذاتیۃ فیکون حاصل قولہ تحقق کل فرد منہ
بعد تحقق مصداق العالم الذی ہو الموصوف بالذات وہو منحصر فی العلم الحصولی لانہ صفۃ منضمۃ فہو
فرع لتحقق الموصوف ومتاخر عنہ بالذات واما اذا ارید بالبعدیۃ البعدیۃ الزمانیۃ یکون الحاصل علم تحقق
کل فرد منہ بعد تحقق الموصوف بعدیۃ زمانیۃ ای تحقق مصداق الموصوف اولا ثم بعد زمان تحقق ذلک
الفرد وان ہو الا العلم الحصولی الحادث اذ القدیم بقدمہ مجامع مع کل شئ واما العلم الحضوری وان کان بعض
افرادہ یتحقق فیہ البعدیۃ کالعلم المتعلق بالصورۃ العلمیۃ لکن جمیع افرادہ لیس کذلک کما فی علمنا بانفسنا
فان مصداق العلم والعالم فیہ واحد لیس بینہما تغایر قطعا حتی یتحقق البعدیۃ بینہما کما سیظہر والدلیل
علی ارادۃ البعدیۃ الذاتیۃ قولہ کان فان البعدیۃ الزمانیۃ ظاہر من التجدد والحصول صفۃ فلو لم یرد
البعدیۃ الذاتیۃ لم یات بلفظ کان وقولہ فی الحاشیۃ المنہیۃ حیث قال لا یجوز تفسیر العلم المتجدد بالعلم الحادث
لان الحادث اعم من الحصولی فیلزم التخصیص مرتین من غیر ضرورۃ مع ان قولہ الذی لا یکفی فیہ مجرد الحضور
ومع صفۃ لقولہ العلم التجدد وقد تقرر فی موضعہ ان توصیف المعارف للتوضیح والاوصاف مساویۃ لما کا

كما ان توصيف النكرة للتخصيص واوصافها مخصصة لها انتهى اللهم الا ان يقال لاصلاح البعدية الزمانية با ن
لم نرد بالعلم المتجدد والحادث فقط بل الحصولي الحادث فليس للتخصيص اذ ان التخصيص واحد وهو تخصيص العلم
بالمتجدد والمراد بالمساواة الصدق الكلي من جانب الصفة على طريق عموم المجاز وهو متحقق ح بخلاف ما
اذا اريد الحادث فقط ومرادهم من كون صفات المعارف للتوضيح انه يحدث من الصفة وضوح زائد
على ما كان للموصوف قبلها وان حصل من المجموع ولا شك في حصول هذا التوضيح فاندفع ما قيل
انه على هذا التقدير لا يحصل الوضوح او يقال لتحصيل المساواة ان المراد من قوله لا يكفي فيه
مجرد الحضور الذي لو امكن فيه الحضور لا يكفي وما هو الا العلم الحصولي الحادث فتقديم الا يصدق
عليه انه لو امكن فيه الحضور لا يكفي لان الحضور عند المدرك يكفي والحضور عند الحاسة لا يتصور لسبارة ح قال منها
وايضاً يناسب البعدية الذاتية قوله الآتي وليس هو الا العلم الحصولي كيف ولو كان مقيدا بالحادث لم
هذا القيد ايضاً فان القيدين اذا لم يكن احدهما مغنيا عن الآخر لا بد من اتيانهما الا ان يقال اللام للعهد الخارجي
فيكون اشارة الى الحادث وايضاً يلائم البعدية الذاتية الدليل الذي اورده صاحب الرسالة بقوله اذ التصور
حصول صورة الشئ في العقل فان الحصول يعم القديم والحادث فلو لم يعم المدعى لم يتم التقريب الا ان يحمل
الحصول على الحدوث او يقال ان العقل جوهر مجرد متعلق بالبدن فلا يشمل الحصولي القديم ايضاً يوافق البعدية
الذاتية قوله والعلم الحضوري لا يكون بحصول الصورة لانه لو كان مقصوده اخراج الحصولي القديم
ايضاً لصرح كما صرح اخراج الحضوري الا ان يقال انما اكتفى بالحضوري في الاخراج دون الحصولي القديم احالة
على المقايسة واعتمادا على الفطرة الوقادة فان قلت اذا حمل كلام صاحب الرسالة على البعدية الذاتية
يكون مخالفا للجمهور لانهم خصصوا التصور والتصديق بالحادث قلت لا شناعة فيه فان اتباع الجمهور ليس
بواجب اذ الحق ان القديم ايضاً منقسم الى التصور والتصديق اعترض عليه جدي واستاذ استاذي قدوة المحققين
المتاخرين كمال الملة والدين بانه ان اريد بالبعدية البعدية الزمانية فلا يطرد تعديها في الحصولي القديم ولا بد من
اخراجه حتى يصح التقسيم اقول حاصله انه ان اراد المحشي بالبعدية البعدية الزمانية فلا يشمل الحصولي القديم
بعد مهاعنه فلا بد في قوله وهو ليس العلم الحصولي من قيد يخرج الحصولي القديم حتى يصح به التقسيم
اذ التقسيم على هذا التقدير انما هو للحصولي الحادث لا للمطلق فلا يرد ما قيل من انه لما لم يشتمل الحصولي
القديم فهو خارج عنه فلا معنى لقوله فلا بد من اخراجه اذ اخراج الخارج عنه معقول ثم قال ثم ان المحقق فان اريد
البعدية الذاتية فهو ح وان صار اعم لكنه مع شموله للحصولي القديم فساد القسمة باق بحاله فلا مخلص عن
التخصيص مرتين مرة لاخراج الحضوري ومرة لاخراج بعض اقسام الحصولي اي القديم انتهى اقول لا نم ان فساد

القسمة باق اذ القسمة آه باعتبار التصور والتصديق دون البديهية والنظرية والتصور والتصديق كما يكونان في الحصولي
الحادث يكونان في الحصولي القديم ايضاً كما هو التحقيق فلا يلزم التخصيص مرتين نعم له حاجة عند الانقسام
الى البديهية والنظرية لانهما لا يكونان الا في الحصولي الحادث دون القديم لكن على هذا لا باس بالتخصيص
مرتين اذ امتناعه انما هو بغير الضرورة لا مطلقاً وينبغي ان يعلم ان حمل البعدية على البعدية الزمانية ايضاً ترجح
وهو تطابق كلام المحشي في الحاشية على الحاشية الجلالية حيث قال بعد نقل كلام المصنف فهذا الكلام كما ترى آه
يدل على ان الانقسام الى التصور والتصديق علة التخصيص اي تخصيص المقسم بالحصولي الحادث فان الكلام ههنا
في هذا التخصيص الا ان يقال انه مبني كلامه في الحاشية المذكورة على ما هو المشهور من تخصيص المقسم بالحصولي الحادث
واما ههنا فمبني على ما هو التحقيق من ان القديم يكون ايضاً تصوراً وتصديقاً ثم آه كلام في العبارة وهو ان
المصنف عرف العلم والمتجدد وصفة له والمحشي نكر العلم وجعل المتجدد بمعنى الجملة التي هي في حكم
النكرة صفة له فتفسير المحشي غير مطابق للمفسر اذ الموصوف والصفة في المتن معرفتان احدهما
موضحة للاخرى وفي تفسير المحشي نكرتان احدهما مخصصة للاخرى ولا بد ان يكون بين المفسر
والمفسر تطابق اجيب عنه بان اللام في العلم ليس للجنس والاستغراق لانه اذن يكون الصفة اخص
من الموصوف ولا العهد الخارجي ليكون اشارة الى الحصولي الحادث اذ لا بد فيه من ذكر المعهود صريحاً
او كناية وههنا ليس كذلك فيكون اللام للعهد الذهني وهو في حكم النكرة وتعريف الصفة انما هو للمحافظة
على التشاكل الصوري فيكون في المتن الصفة والموصوف ايضاً في المعنى نكرتان فتامل بقي البحث في
الموصوف والظاهر ان المراد منه العلم لم دون المعلوم من الصفات النفسانية على ان المراد
من المعلوم ان كان المعلوم بالعرض وهو المعلوم الخارجي فليس كل فرد من افراد الحصولي يتحقق
بعد تحقق المعلوم الخارجي لان علم الواجب تعالى على راي الشيخين وعلم العقول مع ان كل فرد منه
لا يتحقق بعد تحقق المعلوم الخارجي بل العلم مقدم عليه واما علم الممكنات الى آخر فلان المعلوم الخارجي
ليس معلوماً له حقيقة والا لم يتحقق العلم بدونه مع انه ليس كذلك فتحقق كل فرد منه بعده معلوم
الانتفاء بالبديهية وان اريد المعلوم بالذات وهو الماهية من حيث هي هي فهي وان كانت
في بعض ملاحظات العقل مقدمة على الفرد لكن تحققها ليس مقدماً على تحققه بل تحققه عين
تحققها فكيف يصح القول بان تحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف فان قلت ان للمعلوم
وجودين وجود اصلي وهو مرتبة العلم ووجود ظلي مقدم عليه قلت يا باه الكلام
كلام المحشي فيما بعد والعلم الحضوري وان كان بعض افراده آه اذ ليس +

اذ ليس في فرد من افراد الحضوري تغاير بين العلم والمعلوم من وجه حتى يثبت البعدية بينهما وان كانت ذاتية
قوله كالعلم المتعلق آه فان قيل ان العلم المتجدد بالمعنى المذكور يصدق على علم الصورة العلمية ايضا لان
كل فرد من افراده تحقق بعد تحقق الموصوف مع انه علم حضوري فلا بد لاخراجه من تخصيص آخر حتى يتعين
الحصولي لمورد القسمة قلنا ان المراد بكون كل فرد بعد تحقق الموصوف ان يكون نحو الانكشاف فيه
ملزوما للتاخر وهذا لا يتحقق الا في الحصولي لان نحو الانكشاف فيه الحصول وهو صفة منضمة لا يتحقق بدون
تحقق المنضم اليه اي ما حصل فيه ولا يتحقق في العلم المتعلق بالصورة العلمية فان نحو الانكشاف فيه الحضور
وليس ملزوما للتاخر لانه لو كان كذلك لزم ان يكون العلم في علمنا بانفسنا ايضا متاخرا عن تحقق العالم
وليس كذلك كما سيجيء فتأمل عليه ان الحصول لا يستلزم البعدية الزمانية لتخلفها عن الحصولي القديم فعلى تقرير
ارادتها لا يتاتى هذا الجواب ويمكن الجواب عن اصل الاعضال على طبق مذهب المحشي القائل بالحالة الادراكية
بان المراد بالعلم المتجدد العلم الكلي المتجدد والعلم المتعلق بالصورة العلمية ليس علما كليا بل هو جزئيات
متعددة واما العلم المتعلق بمفهوم الصورة العلمية فهو حصولي لا حضوري فلا يرد ان العلم الحصولي هو الصورة
العلمية والعلم المتعلق بها عينها بناء على اتحاد العلم والمعلوم فاذا لم يكن العلم المتعلق بها كليا لا يكون
العلم الحصولي ايضا كليا والا لم يصح الاتحاد لانا لا نسلم ان العلم الحصولي هو الصورة العلمية ليرد ما اورده
بل هو عبارة عن الحالة الادراكية والصورة انما يكون منشأ للانكشاف بواسطة المخالطة بهذه الحالة كما
بين في موضعه وهذه الحالة منقسمة الى التصور والتصديق ولا ريب في انها حقيقة كلية من مقولة الكيف وتحته
انواع شتى متباينة ولا يرد الاعتراض بالعلم الحضوري المتعلق بالحالة الادراكية بان هذا العلم متحد معها
فاذا كانت كلية كان هذا العلم ايضا علما كليا لاتحاد العلم والمعلوم لان المراد من المعلوم في مسئلة الاتحاد
الصورة لا الحالة ولا يجاب عنه كما اجاب عمدة المحققين المتاخرين بان المشهور ان العلم بصفات النفس
علم حضوري والصورة العلمية منها فبالنظر الى هذه الشهرة يعلم المتعلم ان هذا العلم الحضوري خارج عن المقسم
لانه لم يتعين الحصولي لمورد القسمة بعد بالدليل فلما لم يثبت هذا كيف يعلم بالنظر الى الشهرة ان هذا العلم
خارج عن المقسم **قوله** فيه اشارة آه لان قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور سالبة والسالبة تصدق مع وجود
الموضوع وبدونه فيحتمل ان لا يوجد الحضور الذي هو الموضوع او يوجد ولكن لا يثبت له الكفاية التي هي
المحمول **قوله** كالمبصر آه لا يقال ان المثال غير مطابق للممثل له اذ المتبادر من الحضور في قوله الذي
لا يكفي مجرد الحضور حضور المدرك عند المدرك فالمراد منه ان يقول المحشي ان المدرك في العلم الحصولي آه
ان المدرك فيه قد يكون حاضرا عند المدرك كالمبصر مع انه حاضر عند الحاسة لا المدرك لانا نقول

ان التبادر وان كان هذا لكن المراد ههنا مطلق الحضور لانه لو كان المراد الحضور عند المدرك فهو خلاف الواقع
اذ الحضور عند المدرك كاف للانكشاف وهو المراد بالحضور عند الحاسة لم يصح تمثيل المنفي بعلم الواجب تعالى
والمجردات لبراءتهما عن الحواس وفي المبصر يوجد الحضور بالنسبة الى الثاني وان لم يوجد بالنسبة الى الاول
فالتمثيل مطابق للممثل له الذي هو مطلق الحضور والى هذا اشار في حاشيته بقوله ولا يخفى ان حضور المبصر وغيره
من المحسوسات بالنسبة الى الحاسة التي يدرك بها لا بالنسبة الى المدرك فالمراد بالحضور في قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور
مطلق الحضور سواء كان بالنسبة الى المدرك او بالنسبة الى الحاسة ولا يلزم من تعميم الحضور ههنا تعميم الغائب
في قوله بعد ذلك واما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا الخ لا يخفى انتهى فقوله لا يخفى سوال وقوله فالمراد الخ جواب
قوله فيهما ولا يلزم من تعميم الحضور ههنا تعميم الغائب الخ دفع دخل مقدر تقرير الدخل انه اذا عمم الحضور يجب
ان يعمم الغائب لانه مقابله فيلزم ان يكون علم الصورة الغائبة عن الحاسة فقط كالصورة العلمية ايضاً
بحصول الصورة مع انه ليس كذلك وتقرير الدفع انه لا يجب التعميم في الغائب لان التعميم في الحضور للضرورة
كما عرفت ولا ضرورة في تعميم الغائب فالمراد من الغائب ما يكون غائبا عن المدرك سواء كان غائبا عن
الحاسة او لا لكن بقي ههنا شئ وهو انه لا يحتاج الى العذر المذكور فان الذي يلزم تخصيص الغائب بالذي
يغيب عن الحاسة والنفس بقرينة المقابلة لا تعميمه **قوله** فالابصار علم حصولي الخ حاصله انه اذا ثبت ان المدرك
في العلم الحصولي قد يكون حاضرا لكن لا يكفي يكون العلم الحاصل بالمبصر علما حصوليا فان في هذا العلم وان كان
حضورا عند الحاسة لكن لا يكفي لانه لو كفى يكون الحاسة مدركة وهو خلاف ما تقرر في موضعه فبطل قول صاحب
الاشراق بان حضور المبصر كاف قال بعض الافاضل انه يجوز ان يكون المبصر بسبب الآلات حاضرا عند النفس
فيكون علم المبصر حضوريا لا حصوليا واعترض عليه بان الحضور ليس الا الحضور الخارجي فلو كان كافيا يزول العلم
بانتفائه مع انا نعلم قطعا ان علمنا لا يتغير بانتفاء الحضور الخارجي لا يخفى عليك ان الحضور الخارجي وان كان يزول
لكنه يجوز ان يحصل للمبصر وجود في عالم المثال كما هو مذهب صاحب الاشراق وبذلك لا يتغير العلم واستدل
(عنه الشيخ شهاب الدين المقتول)
في حكمة الاشراق على وجود عالم المثال بانا ندرك الصورة الخيالية الكثيرة وهي ليست بمعدومة صرفة
والا لما كانت معلومة وليست بموجودة في الاعيان والا لتراها كل احد وليست في الاذهان والحواس
لامتناع انطباق الكبير على الصغير ولا في العقول لكونها صورا جسمانية لا عقلية فهي موجودة في عالم آخر
متوسط بين التجرد التام والتعلق التام وهو الذي يسمى بعالم المثال فهو عالم شبيه بالجوهر الجسماني في كونه
محسوسا مقداريا وبالجوهر المجرد العقلي في كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر عقلي لانه برزخ بين الشيئين
وكلما هو برزخ بينهما لا بد ان يكون غيرهما بل له جهتان شبيه بكل منهما ما يناسب عالمه وما قال رئيس العلماء التحرير

من ان وجود البصر غير كاف في الابصار والا لكان مدركا قبل المقابلة مثلا بل من امر اخر وهو العلم فهذا الزائد

الحصول شيء او اضافته الى البصر وعلى كل تقدير فالبصر نفسه ليس منشأ الانكشاف كما هو شان الحضوري

فمندفع لانه يجوز ان يكون نفس البصر كافيا للانكشاف لكن بشرط المقابلة وهذا الشرط ليس منشأ الانكشاف

ولا داخلا فيه بل القرينة على سبيل العروض كالتشخص في الاشخاص على المذهب الحق **قوله** ينبغي ان يكون آه

حاصله ان مورد القسمة ينبغي ان يكون العلم الكاسب والمكتسب لان وجه ايراد القسمة في اوائل كتب المنطق

لبيان الحاجة اليه وهو لا يثبت الا ببيان انقسامه بعلم البديهي والكسبي واحتياج الكسبي بوقوع الخطأ فيه

الى قانون عاصم عنه وهو المنطق والمنقسم اليهما هو الكاسب والمكتسب ما هو الا الحصولي الحادث لا القديم

والحضوري اذ من المعلوم تحقق التقابل المصطلح بين البديهة والنظرية فان قلت لم لا يجوز ان يكون

بينهما مطلق المنافاة كما في الوجوب والامكان والامتناع قلت هذا قياس مع الفارق كيف وتحلل السلب

وعدم كونهما وجوديا وعدم صلوح احدهما للآخر بالنظر الى نفس ذاته وعدم استلزام احدهما للآخر يقتضي

عدم التقابل المصطلح بينهما وليس كذلك بل يمكن تحقق احدى الاقسام الاربعة المشهورة اعني الايجاب

والسلب والتضايف والتضاد والعدم والملكة واذ لا يتصور ههنا تقابل بالايجاب والسلب لانهما لا يجتمعان

ولا يرتفعان والبديهة والنظرية ليسا على هذه الشاكلة كيف وهما يرتفعان من الاعيان الخارجية مثلا وكذا

التضايف لان تعقل احدهما لا يستلزم تعقل الآخر يكون بينهما تقابل التضاد وهو اذا فسر البديهة بما يحصل

باحدى الطرق الخمس المشهورة من الاوليات والمشاهدات والتجربيات والحدسيات والمتواترات

او تقابل العدم والملكة اذا فسرته بما لا يحصل بالنظر لكن يكون من شانه ان يحصل بالنظر ومن شروط

الاول امكان التوارد من الجانبين على محل الآخر ومن شروط الثاني من جانب الوجود فقط و

الحضوري والقديم لا يتصفان بالنظرية اذ الحصول بالنظر يقتضي الحدوث لانه يترتب على الفكر الذي

هو حركة اختيارية ويستوجب الحصول والارتسام والاول ينافي القدم والثاني الحضور

بالنظرية يتصفا بالبديهة لان اتصافهما بها يستلزم اتصافهما بالنظرية وفيه ان اتصاف العدم

بالملكة اعم من ان يكون بالجنس او الشخص او النوع فلم لا يجوز ان يكون مطلق العلم الذي لا ريب في

اتصافه بالنظرية جنسا للحضوري والقديم ويكونان بحسبه صالحين للنظرية اجاب عنه بعض الاعاظم

ادام الله ظله بان صلوح الجنس او النوع للملكة المعتبر في التقابل صلوح النوع او الجنس الموجود

في ضمن الشخص الموصوف بالعدم لا ان يمكن الاتصاف في ضمن شخص آخر الا ترى ان الحجر لا يتصف بالسكون

الارادي وان امكن اتصاف الجسم الذي هو جنسه بالحركة في ضمن الحيوان وكذا المفارقات لا يتصف

بالسكون وان امكن اتصاف الجوهر الموجود في ضمن جسم بل الذي لابد في هذا التقابل استعداد اتصاف
ما هو الموصوف بالعدم بالملكة سواء كان هذا الاستعداد الذي له بالذات او لنوعه بالذات لانه
تحقق فيه النوع او لجنسه بالذات ونه بالعرض لتحقق الجنس فيه وهو القديم لا يصلح للاتصاف بالنظرية
ايضا الا من جهة استعداد لنوعه ولا لجنسه والسر فيه ان التوصيف على النظر من الاعراض الاولية للحادث
من العلم فلا يتصف به نوعه او جنسه بالاتصاف به بان يكون اتصافه بعينه اتصافهما فانهما ليس فيهما صلوح
واستعداد بالذات فانحسم الشك انتهى وهكذا نقول في الحضوري لان التوقف من الاعراض
الاولية للحادث الحصولي **قوله** وما هو الا العلم الحصولي المراد منه اما الحصولي الحادث بان يحمل اللام
على العهد الخارجي وهذا على تقدير ارادة البعدية الزمانية واما الحصولي المط على تقدير البعدية الذاتية
فيكون التقريب بحسب استلزام الخاص للعام اذ الدليل يستدعي التخصيص بالحصولي الحادث وهو
يستلزم الحصولي المط ولا باس في ان يثبت امر زائد على المدعى ايضا **قوله** واعلم آه في الحاشية المعنى
الاول علم بالمعنى المصدري والثاني علم بمعنى ما به الانكشاف واطلاق العلم الحصولي على هذين المعنيين
كاطلاق العلم المط على المعنى المصدري وما به الانكشاف انتهى فالتفسير المذكور اولا في الشرح الصورة
الحاصلة وهي ليست معنى مصدريا قلنا ان المراد من الاول بحسب الرتبة المحقق وبالثاني
ما هو خلافه والحاصل ان الصورة الحاصلة هي الاثر المترتب على حصول الصورة وتحقق بعده اذ المشتق
يترتب على المصدر وتحقق بعده فلا يتوهم ما توهم من ان هذه الحاشية حاشية على حاشية البداية كتب الكاتب
في هذا الموضع لاتحاد الآل ووقعت سهوا من قلم الناسخ **قوله** فهما والثاني علم بمعنى ما به الانكشاف
فان قلت لم لا يكون الحصول منشأ الانكشاف قلت ان الحصول امر انتزاعي ونعلم بالضرورة
ان الصورة اذا حصلت ينكشف ذو الصورة ولا يتوقف الانكشاف على انتزاعنا مفهوم الحصول
قوله فهما واطلاق العلم الحصولي آه حاصله ان العلم الحصولي لما كان فردا للعلم المط فهو ايضا يطلق على
معنيين كالعلم المط عليهما **قوله** ان حصول الصورة ليس الا الوجود الذهني آه وهو فرد من مطلق الوجود
الذي هو نوع لافراده سواء كانت اولية او ثانوية لا يكون الا حصصا حاصلة من الاضافات والتقييدات
متحدة الحقائق كما تقرر في موضعه فلو كان التصور والتصديق فردين للحصول لزم ان يكون بينهما اتحاد بحسب
الحقيقة مع انهما مختلفان بالحقيقة بالذات ثم المحشي في حاشيته على شرح المواقف لاثبات حصصية
الافراد للوجود بالمعنى المصدري ان الوجود بالمعنى المصدري وكذا سائر المعاني المصدرية لا تخصص الا
بالاضافات والتقييدات تخصيصية لا تكون الا مفهومة وحقائق افراده ليست الا مفهوماتها كيف ولو كانت

مفهوما تها عارضة لحقائقها لكانت محمولة عليها بالاشتقاق او بالمواطاة والاول يستلزم كون الوجود
موجودا خارجيا والثاني يستلزم حمل المعنى المصدري مواطاة على معروضه انتهى حاصل الشق الثاني وظهر
وحاصل الشق الاول كما قرر رئيس العلماء المحققين ان مفهوم الوجود المصدري اذا كان عارضا لحقيقة يكون
مفهوم الوجود الخارجي عارضا لحقيقة ايضا فتلك الحقيقة تكون موجودة في الخارج فان عروض مبدء الاشتقاق لشيء يستلزم
صدق المشتق مع ان الوجود المصدري سواء كان ذهنيا او خارجيا من المعقولات الثانية لا يتصور ان يكون مفهوم
الوجود الخارجي عارضا لحقيقة ايضا فتلك الحقيقة موجودة في الخارج كيف والحقيقة المصدرية تنقبض عن
ان يكون موجودة فيه واعترض عليه بان غاية كون الوجود المصدري مطلقا من المعقولات الثانية مسلم واما كون تلك
الحقائق مهملة تقتضي حيز المنع اقول ليس المحقق غافلا عن هذا الاعتراض كما يفهم من كلامه اللاحق لذلك الكلام
وهو ان الدعوى بديهي وهذا البيان تنبيه والا فلا يخفى ما فيه فقوله لا يخفى ما فيه اشارة الى الاعتراض المذكور فتدبر
وان الحصة عندهم بمعنيين الاول الكلي مع التقييد بان يكون التقييد داخلا في الملحوظ والقيد خارجا عنه وهذا
هو المتعارف والثاني هو المعنى للشخص ان يكون التقييد في اللحاظ فقط دون الملحوظ انما يكون نوعا بالنسبة
الى حصصه بالمعنى الثاني فيجوز ان يكون التصور عبارة عن حصول الصورة بان يكون التقييد داخلا في الملحوظ
وكذا الحال في التصديق فلم يلزم الاتحاد بينهما اقول هذا الكلام وان كان دافعا لكلام المحشي لكنه ليس بمفيد للقائل
بكون حصول الصورة مقسما لانه يلزم ح ان يكون التصور والتصديق فردين اعتباريين لمطلق العلم اذ الحصة بهذا
المعنى فرد اعتباري لان التقييد الذي هو نسبة معتبرة فيها والنسبة من الامور الاعتبارية واعتبارية الجزء
يستلزم اعتبارية الكل مع ان التصور والتصديق فردان حقيقيان لمطلق العلم قوله في الحاشية لا يخفى على المتامل
ان خصوصية الوجود وكذا سائر المعاني المصدرية انما هي بالتوصيف والاضافة بان يعتبر التقييد داخلا والقيد
خارجا سواء كان التقييد بقيد الجزئية كوجود زيد او لا كالوجود الخارجي والذهني فبين الوجود الخارجي
والذهني اتحاد نوعي وكذا بين كل فرد من احد الوجودين والفرد الآخر من الوجود الآخر لا يقال لكل من الوجودين
لوازم لا تتحقق مع الآخر واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزوم لانا نقول تلك اللوازم
مستندة الى الوجود بمعنى ما به الموجودية لا الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي انتهى قال جدي محمد استاذ استاذي
كمال الملة والدين لقائل ان يقول ان الوجود بمعنى ما به الموجودية اما عبارة عن الواجب تعالى كما زعم
المحشي في موضع آخر فلا يصح استناد هذه اللوازم المختلفة اليه لاتحاده نوعا بل شخصا واما عن الماهيات
بنفسها كما قيل وهو ايضا لا يصلح للاستناد ضرورة الاتحاد فيها ذهنا وخارجا واما عن الامر المنضم مع الماهية
ذهنا وخارجا وذلك ايضا باطل على تقدير الاشتراك المعنوي بين الوجودات كما تقرر في مدارك الحكماء بل

جمهور المتكلمين ايضاً يساعد قسمهم في الاشتراك المعنوي وبالجملة الاشكال وارد على كل تقدير مذهب
القائلين باشتراك الوجود معنى فالاصوب في الجواب ان اختلاف اللوازم انما يدل على اختلاف
الملزومات اذا كانت اللوازم لوازم لنفس الماهية وذا فيما نحن فيه ممنوع بل هي كلوازم الصنف فيكون الوجود
ذهناً وخارجاً من عوارض الوجود المطلق وتلك اللوازم المختلفة مستندة الى تلك العوارض بمعنى ان
لزومها مشروط بعروض تلك العوارض كما في اختلاف لوازم الاشخاص فانها مستندة الى اختلاف في
عوارض المشخصات انتهى واعترض على الجواب الاصوب بان الوجود الذهني والخارجي ليسا بصنفين للمطلق
بل هما حصتان له والمطلق نوع لهما انا توقف انتهى الا ان يقال ان الكلام المحقق مبني على انه لم يقم دليل
تو[...] على حصصية الوجود الخارجي والذهني للمطلق فلم لا يجوز ان يكونا صنفين ويكون تلك اللوازم كلوازم الصنف
[...] ان يقال ان المحشي اراد بماهية الموجودية الواجب وامتناع استناد اللوازم المختلفة انما هو اذا لم
يعتبر معه جهات مختلفة بناء على ان تقتضي اختلاف اللوازم انما هو باختلاف الملزومات ولو بالاعتبار
[...] فعلى هذا يصح استنادها الى الوجود بالمعنى المصدري ايضاً لتحقق التغاير باعتبار الجهات فيه فاوجه امر
المحشي من هذا [...] القول انما [...] لان اللوازم انما هي مستندة في نفس الامر الى الوجود الحقيقي
دون الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي كما شهد به الضرورة الا ان الجواب لا يتاتى به قيل اراد المحشي
بماهية الموجودية الامر المنضم مع الماهية فلوازم الوجود الذهني مستندة الى ما هو منضم معها في الذهن
ولوازم الوجود الخارجي الى ما هو منضم معها في الخارج وهما مختلفان بالماهية لكنه انما يصح على تقدير اشتراك
الوجود معنى واعترض عليه بانا اذا تصورنا شيئاً موجوداً وجوده الخارجي المنضم معه فيحصل ذلك الشيء في الذهن
مع وجوده الخارجي بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذهن كما هو المقرر عندهم فالامر يكون هذا الوجود
منضماً مع الشيء في الذهن وهو بعينه الوجود الذهني لانه لو لم يكن كذلك لكان الشيء الواحد موجوداً بوجودين
في ظرف واحد وهو باطل فيلزم الاتحاد بين الوجودين بحسب الذات فعاد الاشكال فتامل **قوله** فيلزم
التخصيص مرة بعد اخرى من غير ضرورة يعني ان تخصيص العلم بالحادث ثم بالحصولي تخصيص بمرتين من غير ضرورة لان لفظ المتجدد يشمل
لكلا الامرين فلا يتوهم ان الضرورة موجودة اذ تقسيم العلم الى التصور والتصديق مقتض للتخصيص بالحصولي
والتقسيم الى البديهي والنظري مقتض للتخصيص بالحادث **قوله** فيلزم عدم علمه تعالى قبل وجود المعلوم
[...] والامكان علمه [...] نعم [...] علماً حضورياً وفيه يكون العلم عين المعلوم يلزم ان يكون للواجب
[...] علمه قبل وجود المعلوم لان انتفاء احد العينين يوجب انتفاء العين الآخر مع ان علمه تعالى علم فعلي ليس
[...] وجود المعلوم في الحاشية هذه الاستحالة واردة على تقدير حدوث الزمان وانتهائه من جانب الماضي

كما هو مذهب القائلين بحدوث العالم وغير واردة على تقدير قدم الزمان وعدم انتهائه من ذلك الجانب كما
هو مذهب القائلين بقدم العالم اذ المعدوم الزماني عندهم غائب عن زمان وحاضر في زمان آخر وليس معدوما
محضا فكل جزء من اجزاء الزمان وكل واحد من الزمانيات موجودة في موضعه وزمانه حاضر عنده تعالى
وان كان غائبا عنا انتهى **قوله** فيها هذه الاستحالة واردة اي استحالة عدم علمه تعالى قبل وجود المعلوم واما الاستحالتان
الاخيرتان فتردان على كل تقدير كما ستعرف **قوله** فيها واردة على تقدير حدوث الزمان لان الاشياء عندهم
كانت اولا معدومة محضة ثم اوجدها الله تعالى فقبل الايجاد يكون عالما بها البتة لان هذا النظام البديع
ينادي باعلى ندائه لمن يوجده علمه اولا ثم اوجده ثانيا واذا كان العلم عين المعلوم يلزم عند انعدام
المعلوم انعدام العلم البتة وهو محال **قوله** فيها غير واردة قيل ان الاشكال غير ساقط على هذا الرأي ايضا لان
علمه تعالى فعلي مقدم على الايجاد فيلزم تعالى العلم في مرتبة متقدمة على حصول الموجودات بوجوداتها الخارجية
الممكنة فيكون علمه تعالى انفعاليا ولا يكون الباري عز وجل خالقا بالارادة والعناية لاقتضائهما
سبقة العلم واي استحالة اشنع من هذه الاستحالات انتهى الا ان يقال ان مراد المحشي ع من القبلية القبلية
في الخارج لا القبلية في اعتبار العقل ولا يلزم على القول بقدم العالم تخلف العلم عنه تعالى في الخارج كما يلزم
على القول بحدوثه فالتخلف باعتبار العقل لا يضره **قوله** استكماله بالغير آه لان علمه لما كان عين المعلوم كالمهيات
الممكنات المغايرة له تعالى فاحتاج في علمه الذي هو من جملة الكمالات الى الغير اي الممكنات واحتياج الواجب
الى الغير محال ويلزم زيادة صفة العلم عليه ايضا لان العلم اذا كان نفس وجود المعلوم وهو متغاير للواجب
فالعلم الذي هو صفته ايضا يكون مغايرا له فكيف يكون عينه بل زائد عليه مع انه قد تقرر في موضعه ان
صفات الواجب عز اسمه عينه **قوله** والتحقيق آه هذا التمهيد للجواب **قوله** فهو امر اضافي انتزاعي آه لا يصح
للعينية لا بالعالم ولا بالمعلوم **قوله** فهو نفس المعنى الثالث آه لان كل ما يكون حاضرا عند المدرك الممكن اعم
من ان يكون صورة او غيرها فهو المنشأ للانكشاف بخلاف علم الباري عز شانه فانه وان كان المعنى الثاني
منه ايضا عينه للمعنى الثالث في بعض المواضع كما في علمه بذاته لكنه ليس عينا في علمه بالممكنات اذ في هذه الصورة
المنشأ للانكشاف ذاته والحاضر عنده الممكنات فلا يكون العلم بالمعنى الثاني عينا للعلم بالمعنى الثالث
في الواجب مطلقا **قوله** والثالث آه بخلاف المعنى الثاني فانه قد يكون في العلم الحضوري غير المعلوم كما في علمه تعالى
بغيره وفي الحاشية الفرق بين اتحاد العلم والمعلوم في العلم الحضوري واتحادهما في العلم الحصولي لان الاول
اتحاد محض والثاني اتحاد مع تغاير اعتباري كما سيجئ بيانه ان شاء الله تعالى انتهى والحاصل ما سيجئ ان في العلم
الحضوري وان كان يتحقق في الظاهر ايضا تغاير بين العلم والمعلوم من جهة الحيثية ولكن هذا التغاير انما هو بعد

تحققهما وليس كلامنا فيه اذ كلامنا في المصداق ومصداقهما في الحضوري واحد ليس التغاير بينهما بوجه من
الوجوه بخلاف العلم الحصولي فانه من حيث القيام علم ومن حيث هو هو معلوم **قوله** عين المعلوم بالمعنى
الحاشية ولا يجوز تفسير العلم الحضوري بعين الوجود المتشخص المعلوم لان العلم الحضوري ليس عين وجود المتشخص
المعلوم بل عين الصورة الخارجية وهي قائمة بعين وجود المتشخص المعلوم انتهى حاصله ان العلم الحضوري ليس
بعين وجود المتشخص المعلوم لان العلم عبارة عن حضور الصورة عند المدرك فهو لا يكون الا عين الصورة التي
للمتشخص المعلوم القائمة به يعني قيامها في الذهن ليس مغاير القيامه فيه لا يقال فما وجه تسمية الصورة المذكورة
الحاصلة في الذهن بالصورة الخارجية لانا نقول ان لها من حيث القيام وجود الخارج وحده والوجود الخارجي
في ترتب الآثار وهذا اعتراض قوي اورده ابونا واستاذنا جامع العلوم في حاشيته على الحاشية الجلالية ان شئت
فارجع اليها **قوله** وقد تحقق آه هذا جواب حاصله ان ما هو عين الواجب هو المعنى الثاني وما هو عين المعلوم هو المعنى
الثالث فلا يلزم من انتفاء العلم الذي هو عين المعلوم انتفاء العلم من الواجب مط ولا استكماله في صفته
بالغير اذ صفة الواجب العلم بالمعنى الثاني لا الثالث ولا زيادة صفة العلم عليه لان العلم الذي هو عينه وصفته
هو المعنى الثاني لا المعنى الثالث **قوله** وهو مبدء آه دفع استبعادين الاول ان الواجب واحد فكيف
يكون منشأ للكثير والثاني انه كيف يكون الاشياء معلومة له تعالى حين كون الاشياء معدومة لاستحالة وجود العلم
بدون المعلوم والدفع ان الواجب تعالى كالصورة العلمية آه ويرد عليه انه كيف يكون ذات الواجب تعالى منشأ
للانكشاف الاشياء الممكنات ومع انه مباين لها والقياس على الصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء قياس
مع الفارق لان الصورة وان كانت غير الاشياء الا انها منتزعة عنها بخلاف الواجب تعالى لا يقال يجوز ان يكون
بينه وبينها خصوصيات بسببها يكون مبدء الانكشاف الاشياء لانا نقول ما لم تميز الخصوصيات لم تحصيل
التمايز والانكشاف لان الخصوصيات ليست واسطة الا في انكشاف الاشياء على سبيل التفصيل
والتمايز فمتى لم يكن بهذا المعلوم خصوصية غير الخصوصية الاخرى للمعلوم الآخر لم يكن الخصوصيات واسطة
في انكشاف الاشياء مع ان الخصوصيات ليست ممتازة كما لا يخفى قه في الحاشية وقد يعبر عنه بالعلم
الحقيقي والعلم الاجمالي والخلاق للصورة التفصيلية وليس معنى الاجمال آه ما يقع في الحد والمحدود واي كون الصورة
الواحدة منحلة الى صور متعددة ولا ما يقع في غير ذلك من عدم تميز الشيء عند العقل من جميع ما يغايره بل معناه
آه ان يكون بينك وبين طرفك مناظرة فانه اذا تكلم بكلام طويل خطر ببالك جوابه ثم تفصله شيئا بعد شيء
والى هذا اشار الفارابي في الفصوص حيث قه علمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته وكثرة علمه كثرة بعد
ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في حد ذاته انتهى فلا يرد في هذا المقام انه يلزم على ما ذكر

تركيب الواجب واتحاده بالممكنات ونقصان علمه تع عن ذلك علوا كبيرا انتهى وانما سمي هذا العلم الذي
هو عين الواجب تع علما حقيقيا لانه العلم حقيقة وبه ينكشف المعلوم واجماليا لانه حصل من امر واحد وهو ذات
الباري تع وخلافا للصور التفصيلية لانه اذا كان الواجب خلافا للصور التفصيلية كان علمه الذي
هو عينه ايضا خلافا لها **قوله** فيها وليس معنى الاجمال آه هذا دفع ما يقال ان الاجمال لا يتصور لان الاجمال عندهم
يطلق على معنيين الاول عدم تميز الشيء عن جميع ما عداه وهو نقصان فكيف يتصور في الواجب تعالى
والثاني الصورة الواحدة المنحلة الى صور متعددة وهو ايضا لا يتصور في الواجب تعالى لان العلم الاجمالي
عينه وهو تع واحد بسيط لا تكثر فيه لينحل الى صور متعددة فيكون العلم الذي هو عينه ايضا لا ينحل الى صور
متعددة والدفع ان للاجمال معنى ثالثا وهو الذي اشار اليه بقوله بل معناه آه وهو المراد بالاجمال
في هذا المقام **قوله** فيها والى هذا اي الى العلم الاجمالي اشار الفارابي كما ستتضح من وجه عدم الورود
وان لم يكن مذهبه العلم الاجمالي **قوله** فيها فلا يرد آه ووجه الورود انه يفهم من قول الفارابي فهو الكل
في حد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته تركب الواجب واتحاده بالممكنات ويفهم من قوله علمه بالكل
بعد ذاته وكثرة علمه كثرة بعد ذاته نقصان علمه الذي هو الكمال لانه يحتاج في علمه الى الممكنات
اذ لو لم يكن محتاجا اليها لما كان بعد ذاته بل كان معه ووجه عدم الورود ان المراد بقوله فهو الكل في
حد ذاته العلم بالكل فان نفس ذاته منشاء الانكشاف لان تركيبه منه والمراد من قوله يتحد الكل بالنسبة
الى ذاته ان الكل متساوي الاقدام في الحضور لانه متحد معه في الحقيقة والمراد من قوله علمه بالكل بعد ذاته العلم
التفصيلي فالحاصل ان علمه التفصيلي للممكنات بعد ذاته التي هي العلم الاجمالي وكذا اكثر علمه التفصيلي كثرة بعد
ذاته التي هي العلم الاجمالي قال بعض الاعاظم ان حمل كلام الفارابي على هذا الوجه بعيد غاية البعد لان مذهبه
معلوم وهو انه ذهب الى العلم الارتسامي فعلمه بالممكنات هي الصورة القائمة بذاته تعالى فالصواب
في تقرير كلامه ان يقال لما كانت هذه الصور صفات للمبدء فاورد عليه بلزوم التكثر في ذاته تعالى
فلدفع هذا الوهم قال هذا الكلام والحاصل ان العلم لكونه صورا منضمة بعد ذاته البتة لان الصفة الانضمامية
بعد الموصوف والكثرة التي في تلك الصور كثرة بعد ذاته فلا يوجب التكثر في ذاته وهو الكل يعني
ان نسبة الكل اليه نسبة واحدة وهي نسبة المعلولية فلا يوجب تكثرها تكثرا في الذات فانها ليست
معلولة من جهة التكثر بل ان اخذت جملة فهو واحدة بهذه الجهة وان اخذت على حدة ففيها ترتيب
في صدور الصور بواسطة بعضها لبعض انتهى قال في الحاشية الاخرى اعلم ان العلم التفصيلي للواجب تع
عين ما وجد في الخارج ومراتبه اربع احدها ما يعبر عنه بالقلم والنور والعقل في الشريعة وبالعقل الكل عند الصوفية

وبالعقول عند الحكماء فالقلم حاضر عنده تعالى مع ما هو مكنون فيه وثانيها ما يعبر عنه في الشريعة باللوح المحفوظ وبالنفس الكلي عند الصوفية وبالنفوس الفلكية المجردة عند الحكماء فاللوح حاضر عنده تعالى مع ما فيه من صور الكليات وثالثها ما يعبر عنه في الشريعة بكتاب المحو والاثبات وهي القوة الجسمانية اللتي تنتقش فيها صور الجزئيات المادية وهي النقوش المنطبعة في الاجسام العلوية فهذه القوى مع ما فيها من النقوش حاضرة عنده تعالى ورابعها ساير الموجودات الخارجية والذهنية الحاضرة عنده انتهى المرتبة الاولى للعلم التفصيلي القلم لانه اول المخلوقات ولهذه المرتبة تفصيل بالنسبة الى العلم الاجمالي واجمال بالنسبة الى المراتب الباقية وهكذا في الثلثة الاخر وانما سمي القوة الجسمانية كتاب المحو والاثبات لانها يمحو عنها صورة وتثبت مرة اخرى **قوله** وتمام القول فيه يقتضي بسطا آه ولا باس بنا لو بسطنا بعض البسط لتشحيذ الذهن الناظرين فنقول ذهب بعض من السفهاء الى ان الباري تعالى ليس عالما بنفسه لان العلم نسبة بين العالم والمعلوم ولا بد للنسبة من تغاير المنتسبين فلا يتصور بين الشيء ونفسه واذا لم يكن عالما بنفسه لم يكن عالما لغيره لان من جهل نفسه جهل لغيره قطعا وهذا السفاهة اذ تغاير المنتسبين بالاعتبار كاف لتحقق النسبة وذهب البعض الى ان علم الواجب عينه وقد مر ما له وما عليه وذهب الشيخان ابو النصر الفارابي وابو علي سينا الى ارتسام صور الممكنات فيه وهو ايضاً بط لان معلومات البارى تعالى غير متناهية فالصورة المنتزعة عنها ايضاً يكون غير متناهية والترتيب موجود فيها ان العلم المتعلق بالحادث اليومي مقدم على العلم المتعلق بالحادث في الغد وهكذا فحصل في ذاته امور غير متناهية مترتبة مجتمعة فيجري فيها براهين ابطال التسلسل وتجويز ان يكون في الباري تعالى بعض الصور دون البعض تجويز الجهل تعالى عن ذلك علوا كبيرا وذهب الاشاعرة الى كون علمه صفة بسيطة قائمة بالنفس ذات اضافة وتعلق وهو ايضاً بط لان الصفة اذا كانت قائمة بذاته تعالى يكون محتاجا اليها ولا بد للاحتياج من علة ولا يكون غير ذاته تعالى والا يلزم استكماله بالغير بل يكون ذاته تعالى علة ففي مرتبة الايجاد وكذا في مرتبة التقدم يلزم الجهل وذهب الامام الى انه اضافة والعقل ينقبض عنه وذهب افلاطون الى ان العلم بحضور الممكنات باجمعها من الجواهر والاعراض قبل وجوداتها العينية ويسمى بالمثل الافلاطونية وذهب طائفة من المشائين الى كون علمه بنفس حضور الممكنات عند حضورا بحسب الوجود الدهري وظن الشيخ شهاب الدين المقتول بنفس حضور الاشياء حضورا اشراقيا وهذه الثلثة ايضاً فاسد لانه يلزم على هذا المذاهب الاستكمال بالامر المنفصل عن ذاته تعالى عن ذلك مع ان الاشياء منها جواهر ومنها اعراض فكيف يصح قيامها بنفسها وذهب المعتزلة من المتكلمين الى ان علم الباري تعالى بثبوت الممكنات المعدومات قبل وجوداتها العينية ثبوتا عينيا وهو بط ايضاً كما هو مشروح في موضعه وقد قيل ان الاشياء كلها ثابتة عنده تعالى ثبوتا علميا بلا تحقق واقع

في الخارج والذهن كالسراب كما نقل السيد الباقر في ارجعيته وفيه ان تحقق الشي وحضوره عند العالم بلا وجود
في نفس الامر ذهنا وخارجا غير معقول والتشبيه بالسراب فاسد لان الصورة السرابية موجودة في الحس المشترك
والمه يكن منشاءها صحيحا وزعم فرفوريوس باتحاد العاقل والمعقول وهو افحش من جميع المذاهب لظهور بطلان
اتحاد الواجب مع الممكنات على ان العاقل اذا اتحد مع المعقول فاما بقي كما كان فمحال العلم والجهل سواء
وان بطل عنه شي فالباطل اما صفته فيكون استحالة لا اتحادا او ذاته فيلزم عدم العاقل عند التعقل واما كل
ذاته كما لا نوعيا فيكون العاقل جنسا والمعقول فصلا والمجموع نوعا مركبا منهما او صفة فيكون كونا لا اتحادا
ثم ما ينبغي ان يعلم ان علم الباري تعالى باللاتقفيات لا يتصور سبيله على جميع المذاهب لان الواجب ان كان
عالما لكلها فهو من المستحيلات كيف وعلمه حاك عن الواقع فوجودها في علمه بالفعل منها يقتضي التحديد والتناهي
وهو ينافي اللاتقفية وان كان عالما لبعضها دون بعض يلزم الجهل وان توهم هذا الجهل ليس بجهل [illegible] انما هو
الجهل بما هو من جانب العالم وهذا الجهل من جانب المعلوم لان اللاتقفيات من حيث انها جملة لا يصح ان يتعلق
العلم بها بالفعل فعدم علمه ليس نقصان في العلم بل هو يرجع الى المعلوم تدفع بان المعلومات ممكنات والممكن
بما هو ممكن لا بد له تعالى ان يعلمه فسبيل العلم فيه اما بان يتعلق العلم به بالفعل او على سبيل التجدد والثاني باطل لان
في علم الواجب لا تدريج ولا يلزم الجهل والاول ينافي اللاتقفي فما عمى قدوة المحققين قدس سره ان في هذا المقام
اشكالا قويا لا ينحل بتامل الانظار بل العقل عاجز عنه وهو ان الواجب تعالى يعلم الموجود والمعدوم ويعلم الممتنعات
ايضا ولذا يخبر بعدم شركته لسائر الممتنعات فلو لم ينكشف اليه لم يحكم عليه بل لا يعلمه احد والالتفات الى ذات الشي
لا يتصور الا بعد وجود الذات ولا وجود لذوات المستحيلات وليس يختص هذا الاشكال بعلم الواجب بل يجري
في علم الممكن بالمستحيلات بالذات ايضا والذي قيل في التفصي عنه ان وجود الصورة وان كانت عرضية يكفي للحكم
والالتفات الى ذات الصورة بالذات فهو سفسطة لان الضرورة قاضية بان ثبوت شي لذات شي يستدعي
ثبوت ذات اثبت له انتهى **قوله** قال الشيخ آه قد عمى قدوة المحققين المتاخرين ان المقصود اثبات ان علم المجردات
بانفسها علم حضوري وعلم النفس بذاتها علم حضوري فالكلام الذي نقل من الشيخ والاستشهاد للمقصودين الذي نقل
ثانيا للمقصود الثاني ثم فسر الكلام الاول بما حاصله ان الاشياء اما ان يكون وجودها للتكميل نفسها تحصيل
العلوم او وجودها لتكميل غيرها بان يكون واسطة في العلوم للغير فالمجردات والنفس لما كان وجودها لتكميل
نفسها تدرك ان ذواتها والا لزم خلاف ما خلقنا لاجله واعترض عليه البعض بان الكلام الاول بناء على
هذا التفسير لا يدل الا على مطلق العلم سواء كان حضوريا او حصوليا اقول يجوز ان يكون مراد المحقق من كلام
الشيخ وجودها لتكميل انفسها بان تحصل كمال العلم لها بدون دخل الغير اي الصورة مثلا لئلا يكون

فی الحصولی فاندفع الاعتراض فان قلت ان ہذا الکلام من المحقق یخالف کلام المحشی فی منہیتہ وعبارتہا ء
ہذہ ما قد او لا یدل علی ثبوت علم المجرد ای بانفسہا من غیر ان تعرض لکونہ حصولیا او حضوریا وما قد ثانیاً
یدل علی ان علمہا بانفسہا حضوری انتہی قلت لیس غرض المحقق انطباق کلامہ علی المنہیۃ بل غرضہ ان
العبارۃ المنقولۃ من الشیخ تحتمل لما بینا ایضاً وسقط ایضاً ما قد ہذا البعض ثانیا ان الکلام الثانی یدل علی
کون علم المجردات بانفسہا علما حضوریا کما صرح بہ المحشی فی المنہیۃ المذکورۃ اذ ہذا الکلام جارہ ایضاً کلانہ جار فی
علم النفس بذاتہا فقول المحقق ان الکلام الذی نقل ثانیا استشہاد للمقصد الثانی لیس فی موضعہ
ووجہ السقوط بین لان کلام المحقق مبنی علی عبارۃ الشیخ مع قطع النظر عن منہیۃ المحشی کما عرفت ونظر مدلول
العبارۃ الثانیۃ المنقولۃ منہ ان علم النفس بذاتہا علم حضوری لا کون علم المجردات بانفسہا حضوریا فان
قلت ان من الاشیاء ما لیس وجودہا للتکمیل غیرہا فحصر الشیخ بینہما باطل قلت غرضہ انحصار الاشیاء التی لہا مدخلیۃ
فی الادراک لا انحصار مطلق الاشیاء وما قیل ان الکلام الاول من الشیخ وان لم یدل صراحۃ علی کون علم المجردات
بنفسہا علماً حضوریاً لکن یستلزمہ لان العلم لیس الا الحضور عند الذات المجردۃ ففی علم المجردات بانفسہا
ذواتہا حاضرۃ عند انفسہا فصار حضوریا ففاسد لان العلم بالمعنی المذکور شامل لکلا قسمی العلم فان الحضور
اعم من ان یکون بواسطۃ الصورۃ او بدونہا **قولہ** فلذلک ای لکون العقول مفارقات وکون وجودہا
لہا فان ابتناء الحکم علی المشتق یدل علی اخذ ما خذہ فیہ وہکذا قولہ والنفس وجودہا فلذلک یشعر بذاتہا +
قولہ وہی الضمیر راجع الی العین وہی من المؤنثات السماعیۃ فالمراد من العین القوۃ الباصرۃ مجازاً لا الجرم
المخصوص قیل ان المراد بوجودہا لہا قیامہا بنفسہا ولغیرہا قیامہا بغیرہا وقولہ کالعین مثال للنفی وضمیر ہی یرجع
الی الآلات فالحاصل ان الآلات الجسمانیۃ التی توجد فی اجساد الحیوان وجودہا لغیرہا وہو الاجساد لا لذواتہا
کالعین فان وجودہا لا لذواتہا والآلات الجسمانیۃ القوۃ الباصرۃ مثلا یستلزم ان یکون العین قائمۃ بالباصرۃ
کما توہم مع ظہور ما ذکرنا فتامل **قولہ** الا بسبب وجود لی آہ ای بسبب وجود الاثر الذی یتحد مع ذی الاثر **قولہ**
الی ان یوجد اثر آخر فی سوی ذاتی حاصلہ انہ انما ادرک ذاتی علی تقدیر وجدان الاثر منی فی لکون وجود
لی بواسطۃ الاثر الذی یتحد مع ذی الاثر فاذا کان وجودی لی بالواسطۃ یکفی للادراک فلم لا یکف
وجودی لی بالاصالۃ بل ہو احری لکونہ اقوی منشاء الانکشاف فلا احتیاج الی اثر آخر فی سوی
ذاتی فالقول بجواز کون مناط العلم ہو الاول دون الثانی بعید غایۃ البعد **قولہ** حاصلہ آہ اعلم ان
غرض المحشی من نقل عبارۃ الشیخ اولا اثبات علم المجردات حتی النفس مطلقا اعم من ان یکون حصولیا او حضوریا
ومن نقل عبارتہ ثانیا اثبات علمہا حضوریا کما یفہم من الحاشیۃ المنہیۃ المذکورۃ فالمراد منقول الشیخ

وجودها لها علی حسب غرض المحشی ان الاشیاء اما ان یکون وجودها لاستکمال انفسها بتحصیل العلوم
اعم من ان یکون بنفس الصورة او غیرها او بغیرها ای یکون وجودها لان تحصیل به العلم للغیر فالمفارقات
وجودها لها فلذلک ای لکون المفارقات وجودها لها لاستکمال انفسها اعم من ان یکون بنفس
الصورة او غیرها ندرک فیفهم من هذا ان التعقل هو وجود الشیٔ وحصوله للذات المجردة اعم من ان یکون بنفس
الصورة او غیرها فالمجردات لما کان وجودها لانفسها بلا واسطة الصورة یکون تعقلها انفسها بذاتها
لا بالواسطة اذ التعقل عبارة عن الحضور والوجود فتعقلها بالمعنی المصدری هو عین وجودها لها
ویکون تعقلها بالمعنی الحاضر عند المدرک عین ذواتها المجردة لان الحاضر هو الذات لا صورتها
وکذا العلم بمعنی ما به الانکشاف علیها وانما لم یتعرض له لانه متحد مع الحاضر عند المدرک فی الممکنات
کما مر فما هو حاله فهو حال العلم بمعنی ما به الانکشاف فقوله ان التعقل هو وجود الشیٔ وحصوله للذات
المجردة حاصل الکلام الاول المنقول من الشیخ وقوله فالمجردات آه حاصل الکلام الثانی
واما علی تفسیر المحقق بکلام الشیخ فانطباق الحاصل علی الکلامین ظ لان المفهوم منهما ومن
الحاصل ایضا حضوری **قوله** ومما ینبغی ان یعلم آه دفع دخل مقدر تقریر الدخل انه تمهد المحشی
سابقا ان التعقل بالمعنی الحاضر عند المدرک هو عین ذواتها المجردة وهذا الکلام یدل علی ان
الحاضر عند المدرک الذی هو المعقول عین الذات المجردة التی هی العاقل مع ان التغایر
الاعتباری من جهة الحیثیة موجود اذ العاقل هو الهویة المجردة التی یحضر عندها هویة مجردة واخری
المعقول هو الهویة الحاضرة عند المجرد وحاصل الدفع انه لیس التغایرة فی المصداق لا حقیقة ولا اعتبارا
فان هذه الحیثیة لیست حیثیة تقییدیة موجبة للتکثر وهی التی تتغیر بتغیرها المصداق فانکانت معتبرة
فی المعنون بان یکون داخلا فی قوامه وحقیقته یوجب التغایر بالذات وانکانت فی العنوان
دون المعنون فتغایرا بالاعتبار لان مصداق العالم هو ذاته مع قطع النظر عن الحیثیة سواء کانت
معتبرة فی العنوان او المعنون وهی بنفسه حاضرة عنده فهو المعقول لانه الحاضر عند المدرک
فیلزم ان یکون ما هو العاقل هو بعینه المعقول من غیر تغایرا صلا فی المصداق والحیثیة المذکورة
انما هی بعد تحقق المصداق ولا کلام لنا فیه نعم هی حیثیة تعلیلیة فان العاقلیة من حیث التجرد والمعقولیة من
حیث انها حاضرة عند المجرد لکنها لا یوجب التکثر **قوله** ای فی علم المجردات والنفس بانفسها لا الحضوری
مطلقا فان فی علم النفس بصفاتها این الاتحاد مع انه حضوری **قوله** ومن ذهب الذاهب المحقق الطوسی
وتبعه المحقق الدوانی **قوله** فقد اخطأ لان الحیثیة بعد تحقق المصداق ولا کلام فیه **قوله** کیف هذه علاوه

لنفي التغاير الذاتي فقط لا لنفي التغاير مطلقا يتوجه ما قيل ان كلام المحشي منتقض بعلم العلم الحصولي لانه هو ايضا
من حيث العوارض الذهنية مع ان العلم المتعلق به علم حضوري لا حصولي وان القائل بالحيثية انما يقول في
التعبير والعنوان فقط دون المعبر عنه والمعنون وهو لا يستوجب ان يكون الحيثية عنه امرا اعتباريا حتى
يكون العلم بها حصوليا لا حضوريا اذ مقصد المحشي من هذا الكلام نفي التغاير الذاتي فقط فالحاصل ان الذات
الماخوذة مع الحيثية التي تعتبر في العنوان يكون علما حصوليا فاندفع الشك الثاني وكذا الاول لان الحيثية
المعتبرة في العلم الحصولي انما هي في العنوان لا في المعنون حتى يكون العلم المتعلق به علما حصوليا **قوله** امرا اعتباريا
آه لان اعتبارية الحيثية التي هي جزء للذات المحيثة يستلزم اعتبارها هنا **قوله** علم حصولي آه في الحاشية
توضيحه ان الذات المجردة الماخوذة مع حيثية موجودة في الذهن وليست موجودة في الخارج وهذا آه فالعلم
بتلك الذات المجردة علم حصولي اذ العلم بها لا يكون الا بحصولها في الذهن واعتبارها مع تلك الحيثية
فان قلت العاقل هو الهوية المجردة الحاضرة عنده الهوية المجردة والمعقول هو الهوية الحاضرة عند الهوية المجردة
فيجب التغاير بينهما بالضرورة ولو بوجه ما قلت هب ان التغاير بين مفهوميهما ثابت بالضرورة لكنه بمعزل عن
ذلك والمقصود ان مصداق العاقل والمعقول فيما نحن فيه هو الهوية المجردة من غير ان تؤخذ معها حيثية تقييدية موجبة
للتكثر اي ما يقال له العاقل آه هو بعينه ما يقال له المعقول والامر فيما نحن فيه ليس كما في المعالج والمعالج حيث يؤخذ في
الاول حيثية القوة الفعلية وفي الثاني حيثية القوة الانفعالية فالعاقل والمعقول والعقل بمعنى الحاضر عند الذات
المجردة امر واحد ليس بينهما تغاير ولو بالاعتبار نعم يصح ان يقال ان تلك الهوية المجردة من حيث انها عاقلة اي
مع وصف العاقلية مغايرة لها من حيث انها معقولة اي مع وصف المعقولية لكن كلامنا ليس في نفسه فقط
تحقيقنا هذا يظهر ان ليس اتحاد العلم والمعلوم في الحضوري مطلقا واتحادهما ليس كاتحادهما في العلم الحصولي حيث كان
العلم فيه الماهية من حيث انها مكتنفة مع العوارض الذهنية والمعلوم فيه هي مع قطع النظر عن تلك الحيثية
وما سبق الى بعض الاوهام ان العلم في العلم الحصولي مجموع العارض والمعروض والمعلوم هو المعروض فقط
ليس بشيء كما سينكشف عنك غطاؤه وبهذا التحقيق ان ما اشتهر عندهم ان علم النفس بصفاتها علم حضوري ليس
على الاطلاق بل المراد من الصفات الصفات الثبوتية دون الاعم منها ومن الصفات السلبية والاضافية
وبه يظهر ان معنى عينية صفات الواجب تعالى ان هناك اتحادا محضا وان الحيثية في قولهم ان ذاته تعالى من حيث
انها مبدء الانكشاف علم ومن حيث انها مبدء الآثار قدرة هي الحيثية المتاخرة عن اعتبار مفهوم العلم والقدرة لا الحيثية
المتقدمة عن صدقهما حتى يثبت الكثرة بوجه ما هذا ما حصل لي في هذا المقام بعون الملك العلوم انتهى **قوله**
فيها ليست موجودة في الخارج آه لان الحيثية امر اعتباري يعتبرها العقل فوجودها لا يكون الا فيه والحيثية جزء

للذات المحيثة وعدم وجود الجزء في الخارج يستلزم عدم وجود الكل فيه **قوله** فيهما اذ ح اي حين ثبت
ان الذات المحيثية امر اعتباري موجودة في الذهن لا يكون علمها الا بحصول الذات في الذهن وامتناع الحيثية عنها
لا يحصل الا في الذهن فكان علم هذا المركب بحصول صورة في الذهن وهو علم حصولي **قوله** فيهما اذ الامر فيما نحن فيه ليس
كما في المعالج والمعالج حتى يثبت التغاير الاعتباري الخ كما هو فيهما ولا يتوهم ان المعالج هو النفس والمعالج البدن فـ
بينهما تغاير اعتباري ذاتي فكيف يصح القول بان التغاير بينهما اعتباري باعتبار حيثية القوة الفعلية والانفعالية
لان المراد بالمعالج الخ من يعالج امراضه النفسانية كالحسد وغيره وظ ان المعالج والمعالج اذن امر واحد بالذات و
هو النفس فبالعقل غرض المحشي ان وصف العاقلية والمعقولية من الصفات النفسانية التي مصداق حملها ذات
الموصوف فيكون واجبة الثبوت لها كالوجود للواجب فلا يرد ان الاتصاف ممكن لها والاتصاف
بشيء ممكن مسبوق بالاستعداد فللنفس استعدادان باحدهما صارت عاقلة وبالآخر صارت معقولة
كما قلتم في المعالج والمعالج **قوله** فيهما امر واحد الخ والا لزم ان يكون نفسها بحصول صورها **قوله** وتحقيقنا هذا الظاهر الخ
المشار اليه قوله فالعاقل والمعقول والعقل الخ وجه الظهور ظ بحر بان الدليل المذكور في الحضوري مط واتحادها في
مع المعقول والعقل ليس فيه مط كما ترى في علمنا بصفاتنا **قوله** فيهما والاتحاد بينهما الخ دفع لما يتوهم من انه اذا كان في العلم
الحضوري اتحاد بين العلم والمعلوم وقالوا في العلم الحصولي ايضا كذلك فما الفرق بينهما بان في الحضوري اتحاد وانحاد وفي الحصولي
اتحاد مع تغاير اعتباري حيث كان العلم فيه الخ **قوله** فيهما ليس لشيء الخ لان العارض مقولة الكيف والمعروض قد يكون
من مقولة اخرى فلا يكون العلم حقيقة محصلة لامتناع التركيب الحقيقي بين المقولتين على انا نعلم قطعا ان المعروض
فقط بدون انضمام العوارض اليه منشأ الانكشاف والعلم هو المنشأ للانكشاف **قوله** فيهما وبهذا التحقيق الخ لما
ثبت ان علم الذات باعتبار الحيثية علم حصولي ظهر ان ما الخ **قوله** فيهما دون الاعم الخ لان الصفات السلبية والاضافية
من الامور الاعتبارية فعلمها لا يكون الا بحصول صورها في الذهن فيكون حصوليا **قوله** فيهما وبه ظهر الخ اي بما ثبت
ان المجردات مع كونها محتاجة في جميع كمالاتها الى الواجب تع كان تعقلها عين ذاتها من غير تغاير ظهر ان الواجب
تعالى عن شوائب النقص احق بان يكون صفة العلم وكذا جميع صفاته متحدا معه اتحادا محضا لان الحيثية لو كانت
معتبرة في مصداق الصفات يكون الذات في تلك الصفات محتاجة الى هذه الحيثية المتغائرة للذات فيلزم
الاستكمال بالغير واذا كانت الصفات عينه تعالى فلا تكثر في ذاته ١٢ لان الحيثيات والاعتبارات متاخرة عن تحقق
الصفات التي هي عين الذات الاحدية **قوله** لانقياد الخ هذه معارضة على ان المقسم للتصور ونفس العلم الحصولي بان نفسها هو
ادراك وقوع النسبة وهي معنى من المعاني المصدرية الانتزاعية لا يكون وجودها الا في الذهن فهو من الصور الذهنية
لا من الاعيان الخارجية والعلم المتعلق بالصورة الذهنية علم حضوري لا حصولي والا لزم اجتماع المثلين

اى يجتمع فردان من نوع واحد احدهما الصورة الذهنية والثانى علمها بحيث يرتفع الامتياز بينهما الا اتحادهما
فى المحل اى الذهن والزمان والمهية بناء على اتحاد العلم والمعلوم بحسب الحقيقة بل اجتماع الامثال لان
علم الصورة الذهنية اذا كان علما حصوليا يكون علم علم الصورة ايضا علما حصوليا لبطلان الترجيح بلا
مرجح فاجتمع فى الذهن ثلث افراد من نوع واحد الصورة الذهنية وعلمها وعلم علمها واجتماع المثلين او
الامثال محال كما سيجئ فيكون التصور من اقسام الحضورى فلو لم يعم المقسم بان يكون حضوريا او حصوليا
لزم تقسيم الشئ الى المباين وهو باطل قال جدى واستاذى كمال الملة والدين قدس سره
لا احد ان يتوجه عليه النقض بان مقدمات الدليل بعد التسليم والاغماض عما تبتنى عليه استحالة اجتماع
المثلين يلزم عدم علم الجزئى على وجه جزئى فانه على تقدير حصول الاشياء بانفسها يلزم اجتماع المثلين المستحيل
انتهى اقول فى الصحاح كلامه المتين العويص الفهم ان فى قوله بعد التسليم اشارة على انه لا احد ان يمنع على تقدير
كون علم الصورة الذهنية علما حصوليا لزوم اجتماع المثلين المستحيل اذ الامتياز حاصل بناء على التغاير
الاعتبارى بينهما من جهة تعدد المحل اعنى النفس المقترن بالبدن واجتماع المثلين المستحيل الذى هو لا ينفى
التمايز بينهما اه وفى قوله والاغماض اشعار الى ان ما يبتنى عليه استحالة اجتماع المثلين من عدم الامان على
حكم الحس على تقدير جوازه لجواز ان يكون السواد المحسوس الواحد سوادات كثيرة غير متناهية الا انه يشتبه
فى عدم الامان اذ الحس يغلط كثيرا ولك ان تقول فى بيان استحالة اجتماع المثلين بانهما اما ان
يكونا موجودين اولا وعلى الاول لا بد ان يكون وجود واحد منهما مغايرا لوجود الآخر
تشخصه لمحلين مع ...... والتشخص عين الوجود او مساوق له على ما هو التحقيق فيلزم الامتياز بينهما
بحسب التشخيص هف وعلى الثانى اما ان يكون كلاهما معدوما او احدهما وعلى كلا التقديرين لا اجتماع
وهذا ايضا خلف وتقرير قوله يلزم آه انه على تقدير حصول الاشياء بانفسها فى الذهن لا بد ان يحصل
الجزئى بنفسه بما هو جزئى مع العوارض الخارجية له فى الذهن وهل هذا الا اجتماع المثلين المستحيل الاجتماع الشخص
الذهنى والخارجى اللذين هما متماثلان بحسب الحقيقة فى محل واحد والقول بانهما متمايزان من جهة
اخرى مشترك ولا تسع الى انكار علم الجزئى بما هو جزئى فان الدليل الذى اورده على حصول الاشياء بانفسها فى
الذهن جار فيه ايضا **قوله** علم حضورى آه والا لزم اجتماع المثلين آه ولا يتوهم ان العلم بالحيثية انما يكون
علما حصوليا اذ الحيثية معتبرة فى العنوان دون المعنون والعلم بالحيثية انما يكون علما حصوليا اذا كانت
الحيثية معتبرة فى المعنون **قوله** فعلم حصولى آه لعدم المماثلة المستحيلة بين الصورة الكلية العقلية والصورة
الشخصية الذهنية **قوله** على تقدير كونه علما متعلقا بالنسبة الى هذا التعليل واما على تقدير كونه من لواحقه

فلا يوجه

فلا يتوجه المعارضة حتى يحتاج الى دفعها اذ على هذا التقدير ليس الضاً قسما للحصولي **قوله** ولهذا حصل الفرق
فان وقوع النسبة من حيث هو جزء اخير للقضية ومن حيث الاكتشاف بالعوارض الذهنية تصـ فلا
يتوهم ان التصـ عند الاوائل هو وقوع النسبة وهو جزء اخير للقضية فلم يكن بينهما فرق وكذا لا يتوهم
انه ليس الفرق بين القضية والتصـ عند الامام اذ القضية عنده هي المفهوم المركب وهو التصـ لان المركب
من الموضوع والمحمول والنسبة من حيث هو هو قضية ومن حيث هو منكشف بالعوارض الذهنية
تصـ هذا في القضية المعقولة واما الفرق في القضية الملفوظة فظ فانها اسم للدال والتصـ اسم
للمدلول **قوله** ليس كما ينبغي آه في الحاشية وذلك لما عرفت من ان هذه المفهومات من حيث
انها حاصلة في الذهن ليست قضية بل علما لها مع انه ان اراد ان العلم بتلك المفهومات من حيث انها
حاصلة في الذهن تصـ فالامر ليس كك لان العلم بها من تلك الحيثية علم حضوري والتصـ علم حصولي
وان اراد العلم بها بدون تلك الحيثية تصـ فعلى تفسيره القضية يلزم عدم الفرق بينها وبين التصـ اللهم
الا ان يقال ان المراد بالحيثية الحيثية التعليلية دون التقييدية ثم في كلامه شئ آخر وهو ان المراد بالمفهومات
في قوله فهذه المعقولات من حيث انها حاصلة تسمى قضية وهو الامر العقلي المركب منها وفي قوله
والعلم بها تسمى تصـ نفس تلك المفهومات المتعددة لان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي
المركب علم واحد غير مركب والعلم المتعلق بتلك المفهومات من حيث انها متعددة او علم واحد مركب
من هذه العلوم والتصـ عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لا علم واحد بسيط انتهى **قوله** فنها
ليست قضية بل علما بها آه اذ القضية عبارة عن نفس المفهومات مع قطع النظر عن الحيثية
اي الحصول في الذهن الذي هو العلم لانه عبارة عنه فالمفهومات الحيثية بهذه الحيثية علم بالقضية
لا قضية **قوله** فنها علم حضوري آه لان المفهومات في هذه المرتبة علم حصولي وعلمه لا يكون
الا حضوريا مع ان التصـ من اقسام العلم الحصولي **قوله** فنها فعلى تفسيره يلزم عدم الفرق بينها
وبين التصـ لان القضية على تفسيره عبارة عن المفهومات الحيثية التي هي مرتبة العلم والتصـ ايضا علم بنفس تلك
المفهومات فكيف الفرق بينهما **قوله** فنها الا ان يقال آه حاصله ان هذه الحيثية حيثية تعليلية وهي ان يكون علة
لشئ ولا يكون داخلة في المحيث فمعنى عبارة السيد السند ان هذه المفهومات تسمى قضية لكونها حاصلة في الذهن
فلا يلزم عدم الفرق على تقدير كون التصـ عبارة عن العلم بالمفهومات بدون تلك الحيثية لان القضية
ح عبارة عن نفس هذه المفهومات فقط والتصـ عبارة عن العلم بتلك المفهومات وليست الحيثية تقييدية وهي
ان يكون داخلة في المحيث فيكون القضية عبارة عن هذه المفهومات مع تلك الحيثية ويلزم عدم الفرق

ووجه التمريض ان الشارح اليه باللهم فانا نعلم قطعا ان حصول هذه المفهومات في الذهن ليست علما لكونها قضية كذا قيل
قوله نعم نهايتم في كلامه بحث آخر آه اعلم ان غرض المحشي بقوله هذا بيان الخلل مافي عبارة السيد السند اذ الظاهر ان اعود
الضمير الذي في قوله والعلم بها الى المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن اي المفهوم العقلي لا الى نفس
المفهومات ولا نقول كما ظن ان المقصود من ايراد هذا الكلام الكلام على السيد السند بانه على هذا يلزم عدم الفرق
بين التصور والتصديق بالعلم والمعلوم والمقرر خلافه عند الامام حتى يجاب ان عنده ليس الفرق بينهما بالعلم والمعلوم انتهى
توضيح مافي حاشية الحاشية ولك ان توجه كلام السيد السند بحيث لا يتوجه عليه شيء بان الحصول والوجود
مترادفان فالحصول الذهني والوجود الذهني بعينها مترادفان والوجود الذهني عند المحشي عبارة عن الطبعة من
حيث هي هي مع قطع النظر عن القيام في الذهن فلعل مراد السيد من قوله من حيث انها حاصلة في الذهن
المفهومات مع قطع النظر عن القيام في الذهن فلا يلزم ان المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليست
قضية بل علما بها لان المفهومات في هذه المرتبة ليست علما بل معلوم اذ العلم مرتبة القيام ولا يلزم ان العلم بها مع تلك
الحيثية حضوري والتصديق علم حصولي لان معلوم الحضوري هو القائم في الذهن وفي تلك المرتبة اين القيام وكذا
لا يلزم ان العلم بذلك الامر العقلي المركب علم واحد غير مركب لان تركب المعلوم يستلزم تركيب العلم لاتحادهما
وحقيقة الشيء لا تختلف ذهنا وخارجا فاذا كان المعلوم ذا اجزاء فالعلم المتعلق بمجموع العلوم المتعلقة بالاجزاء
وكلام من زعم ان العلم من مقولة الكيف التي لا تنقسم فيجب ان لا يكون مركبا والا يكون منقسما الى اجزاءه كلام
فاسد لان الانقسام المنفي في الكيف الانقسام الى الاجزاء المقدارية لا الانقسام الى اجزاء الماهية كذا قيل ولا نسلم
ان تلك المفهومات في القضية ملاحظة بلحاظ واحد حتى فالعلم بها ايضا يكون الا واحدا لان الموضوع والمحمول
يلاحظان بلحاظين والنسبة ملحوظة بينهما بالعرض كيف ولو لوحظت بلحاظ واحد لم يكون القضية امرا مستقلا
صالحا لان يحكم عليها وبها وليس كذلك **قوله** تسامحا لان العلم بمعنى حصول الصورة ليس علما حقيقيا
فالمراد به الصورة الحاصلة ولا نقول في وجه التسامح ان العلم من مقولة الكيف والحصول من مقولة
الاضافة فيكون المراد به الصورة الحاصلة حتى يتجه عليه ان الصورة الحاصلة ايضا ليست من مقولة
الكيف بل هي تابعة للمعلوم فان كان جوهرا كان هي جوهرا ايضا وهكذا نعم الحالة الادراكية من مقولة
الكيف **قوله** والمراد منه هذا بيان للواقع ولا دخل له في الاعراض او الاعتراض خارجا على كل تقدير
سواء كان التصور بمعنى حصول الصورة والصورة الحاصلة **قوله** وهي اعم آه الظاهر ان هذا القول ليس
دخلا تحت النقل لانه لم يظهر من كلامهم انهم عمموا الصورة الحاصلة بل اورده المعترض من عند نفسه
لتتميم اعتراضه كذا قيل **قوله** قلت آه حاصله ان الصورة الحاصلة من الشيء يستدعي المغايرة بالذات

لنشئ وفي الحضوري ابن المغايرة وكذا الحال في حصول الصورة وبما قررنا ان قوله وهي عم آه ليس داخلا تحت
النقل لا يرد ما قيل ان هذا الجواب ليس على داب المناظرة لان السائل ناقل وعلى الناقل لا يتوجه المنع على
انا نقول ان المنع وان لم يتوجه على نفس النقل لكن يتوجه الى ما نقل اذا كان قولا فاسدا فلا يقع هذا النقل
عن فلان مم ويجوز ان يقال ان ما نقل عن فلان مم اذا كان فيه الفساد كما بين في موضعه قدعي قدوة المحققين
المتاخرين الاقرب في الجواب على تقدير كون القول المذكور داخلا تحت النقل ان المراد بالصورة الحاصلة الصورة الحاصلة
بالمعنى الاعم فيشمل القسمين ونفي الحضوري من الحصول بالمعنى الاخص المقابل والامشاحة فيه كما يقع ان المص التصور
اعني بالمعنى الاعم وليس التصور اعني بالمعنى الاخص **قوله** ولا ينفع آه وذلك لان في العلم الحضوري وعلومه
هو التغاير المتاخر عن حصولهما على ما عرفت والعموم من الصورة الحاصلة من الشي عند العقل هو التغاير المتقدم على
المصداق كما لا يخفى على المتامل كذا في الحاشية المشهورة فلا بد ان يكون لحصول صورها ولا يتوهم ان دليل المص انما يدل على نفي
الزوال لا على حصول الصورة الذي هو المط فلم يتم التقريب لان المص اثبت من قوله اذ حالة العلم آه لحصول
وبقوله الاعلى فيلزم آه ان الحاصل هو الصورة فحاصل الدليل ان العلم بالاشياء الغايبة عنا لا بد ان يكون لحصول
صورها فينا اذ حالة العلم لو لم يحصل ولم يزل امر فحال العلم الجهل سواء والزوال بط كما بين في موضعه فتعين حصول
امر والامر الحاصل عند العلم باحد المعلومين غير الحاصل عند العلم بالمعلوم الآخر والا لكان العلم باحدهما هو العلم بالآخر ويجب
ان يكون ذلك الامر مما يجري فيه المطابقة واللامطابقة اذ العلم يتصف بهما فثبت من هو ان لكل معلوم امرا
يجري فيه المطابقة واللامطابقة وما هو الا الصورة المساوية للمعلوم في الحقيقة وهي المط **قوله** في المطارحات
آه وتمام عبارتها هكذا اذا ادركنا شيئا بعد انا لم ندركه فاما ان يحصل فينا امر ما او لم يحصل وعلى الثاني فاما ان
زال عنا شي او لم يزل فان لم يحصل او لم يزل فاستوى حالنا قبل الادراك وبعده وهو مح وان زال عنا
شي فاما ان يكون ذلك الشي ادراك امر آخر او صفة آخر غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك
وجوديا اذ الامر العدمي لا يكون انتفاؤه ما ليس بشي انتهى اعترض عليه المحقق الدواني في شرح
الهياكل بان العلم على تقدير ان يكون زوالا لادراك امر آخر لم لا يجوز ان يكون زوالا لادراك
حضوري لا يكون مسبوقا بعدم الادراك ولا يلزم من كون كل ادراك حصولي زوالا لادراك
ان يكون الادراك الحضوري ايضا كذلك انتهى فيه ان مراد صاحب المطارحات بقوله ادراك امر
آخر او صفة غير الادراك ادراك علم حصولي حادث او صفة غير الادراك الحصولي الحادث سواء
كانت علما حضوريا او غيره فاحتمل كون الادراك الحضوري زائلا داخل في الشق الآخر ولا
يتوهم انه يجوز ان يكون الشي الزائل علما حضوريا لكن الا انه من صفات النفس +

كعلمنا بانفسنا الا ان مدعى صاحب المطارحات ان العلم الحصولي الحادث للنفس لا يتصور بزوال
شيء عنها يدل عليه **قوله** اذا ادركنا شيئا آه فلابد حينئذ من ان يكون هذا الشيء الزائل صفة من صفات
النفس و للتخ اما ان يكون ادراكا حصوليا حادثا او صفة غير هذا الادراك فالتجويز المذكور بط +
قوله على الثاني آه في شرح الهياكل على تقدير ان يكون .... زوالا لامر آخر غير الادراك لا يلزم
ان يكون للنفس صفات غير متناهية وانما يلزم لو كان في قوة النفس ادراكات غير متناهية و ربما يمنع
ذلك ويقال لكل نفس قوة ما تحصيل من العلوم وتلك الامور متناهية ثم لو سلم فانما يلزم ان يكون في
قوتها صفات غير متناهية او غير واقفة فان قوة الشيء كيفية قوة ما يتوقف عليه ولا يلزم كونه بالفعل
ثم لو سلم فبطلان الثاني ممنوع اذ لا يلزم كون تلك الصفات الغير المتناهية مرتبة انتهى **قوله** قال بعض
المحققين آه في الحاشية قد يقال عنه وجه الاولوية ان المقدمة الاخيرة في الدليل السابق ممنوعة بل
ظاهرة البطلان على ان في هذا الطريق دقائق لا يخفى دقتها وانت تعلم ان المقدمة الاخيرة في الدليل
السابق يحتمل ان يكون معناها ان العدم ليس انتفاء ما ليس لشيء على وجه لا يكون مستلزما للوجود وذلك
بين لا سترة فيه فعدم العدم اللاعمى ونحوهما وان كان انتفاء ما ليس لشيء لكنه مستلزم لشيء مع انه قد اشتهر
ان السلب حقيقة لا تعلق الا بالثبوت وظاهر ان هذا ليس ظاهر البطلان ثم لا يخفى ان الطريقة التي
اختر عها لا تفي بالمقصود لانها تدل على الايجاب الجزئي والمقصود الايجاب الكلي اي وجودية جميعها اللهم الا ان
يثبت توافق الادراكات في الوجودية انتهى **قوله** فيها ان المقدمة الاخيرة آه اي قوله ان الامر
العدمي لا يكون انتفاء ما ليس لشيء ثم الا ترى ان العدم يتعلق بالعمى فيقع عدم الاعمى مع ان
الاعمى عدمي لانه عدم البصر **قوله** فيها دقائق لا يخفى دقتها آه منها ان ما قرره صاحب المطارحات
لا يحصل به ما هو مقصوده من ان الادراك وجودي محض لان تعلق العدم بالعدم انما يمنع في
السلب البحت لا في السلب الثابت فلم لا يجوز ان يكون الادراك سلبا ثابتا بخلاف طريقة
المحقق حيث يفهم منه ما هو مقصوده وهو انتهاء الادراكات الى وجودي محض قيل ان مقصود صاحب
المطارحات انتفاء السلب البسيط وبه تم دليله فحاصل مقاله ان الادراك لا يكون سلبا محضا فانه
لو كان كذلك فلا يخلو ان السلب فيه اما ادراك او صفة غير الادراك وعلى الاول فلا بد ان يكون ذلك
الادراك امرا وجوديا اي امرا ثابتا لم يكن السلب جزءا من مفهومه او كان ولكن يكون له نحو من الثبوت كما
في المعدولات فلا انتفاء المحض اعني السلب البسيط لا يتعلق به الانتفاء ومنها انه على طريقة
المحقق في صورة نقيض المدعى يلزم امر استحالته بينة وهي وجود الغير المتناهي بخلاف طريقة

صاحب المطارحات فان استحالة تعلق العدم بالعدم ليست بينة بل تحتاج الى دليل فدعوى بداهتها كيف يسلمها الخصم ومنها ان دليل صاحب المطارحات غير مطابق المدعاه وهو وجودية الادراك الذي فرض قبل هذا الادراك وانما دليل بعض المحققين فمطابق لمدعاه **قوله** فيها يحتمل ان يكون حاصله ان المقدمة الاخيرة ليس معناها ما هو المتبادر من ان العدم لا يكون انتفاء ما ليس لشئ ليرد عليه المنع المذكور بل معناها ان العدم لا يكون انتفاء ما ليس لشئ على وجه لا يستلزم الوجود وعدم الاعمى وانكان انتفاء ما ليس لشئ لكنه مستلزم للوجود وهو البصر واما ههنا فليس كذلك لانه لو كان انتفاء ما الانتفاء مستلزما للوجود فهو اما الادراك الحصولي فثبت المدعى من كون الادراك الحصولي وجوديا او صفة غير الادراك الحصولي فال الى الشق الثاني وقد كان الكلام في الاول **قوله** فيها مع انه قد اشتهر آه اعلم ان لهذا القول وان لم يكن فائدة في المقام لكن يثبت به المقدمة الممنوعة فنفي الفائدة في ذكره غير صحيح كذا قيل ولا يرد على القائلين بهذا القول والجعل البسيط الذي اثره نفس تقرر الذات ان قبل جعل الجاعل لم يكن مهية فقد تعلق السلب بنفسها لا بملاحظة الثبوت فلم يصح حصر تعلقه بالثبوت لان المراد من الثبوت الامر الوجودي اعم من ان يكون نفس تقرر المهية او غيرها قيل عليه انه لو صح تعلق السلب بالمهيات الاخر مع قطع النظر عن الثبوت فيتعلق بمهية السلب كذلك بدون ملاحظة الثبوت ولو لم يصح تعلق السلب بمهية السلب من حيث هي فلم يتعلق بالمهيات الاخر بهذه الحيثية وبالجملة انه لا فرق بين مهية السلب والمهيات الاخر في عدم ملاحظة الثبوت معها فتامل **قوله** فيها ثم لا يخفى آه اعلم ان حاصل كلام صاحب المطارحات ان العلم الحصولي الحادث للنفس لو كان بزوال شئ عنها فاما ان يكون الشئ الزائل الادراك الحصولي او صفة غير الادراك الحصولي وعلى الاول فلا بد ان يكون امرا وجوديا اذ الامر العدمي لا يكون انتفاء ما ليس لشئ اما على تقدير كون العلم عبارة عن الزوال فلان كل علم صالح لان يحصل العلم بزواله اذ خصوصية علم دون علم في كون زواله علما لغاه فلا يرد ما اورد انه لو كانت المقدمة الممنوعة حاولة بتاويل ما ذكره المحشي من ان العدم لا يكون انتفاء ما ليس لشئ على وجه لا يستلزم الوجود لا يلزم وجود بتر جميع الادراكات لانه اذا تعلق الزوال بزوال زائل وجودي لا يلزم وجودية الزائل اللاحق لان العدمي ح لا يكون انتفاء ما ليس لشئ على وجه لا يستلزم الوجود بل يستلزمه وهو الزائل الوجودي ولا يرد ايضا ما اورده بعض المحققين وتبعه بعض الافاضل بانه لا يثبت بتقرير صاحب المطارحات ايضا وجودية الادراكات كلها لان دليله انما يدل على كون السابق وجوديا لا الادراك الذي هو الآن اذ كل علم صالح لان يحصل

العلم بزواله فالادراك الذي هو الآن صالح ايضاً للزوال فلا جرم ان يكون مع وجوده بالفعل من كلام صاحب المطارحات
وجودية جميع الادراكات بخلاف كلام بعض المحققين حيث ثبت منه وجودية الادراكات الذي هو في
مرتبة الانتهاء لا وجودية جميع الادراكات **قوله** فيها اللهم آه وجه التمريض ظاهر اذ ما دل دليل على توافق
الادراكات في الحقيقة **قوله** فالاولى في هذا الشق ان يقال فيلزم انتفاءه آه وهو مح لانا نعلم قطعاً
ان العلوم السابقة باقية مع العلوم اللاحقة قال بعض المحققين رح بقي الكلام في اللزوم وهو
وهو غير لازم او لا يلزم من كون الادراك زوالاً للادراك ان لا يوجد الادراك السابق مط وراساً بل الجمع
مع اللاحق ما كان مرفوعاً فيجوز ان تجمع مع اللاحق الادراكات السابقة التي لم يتعلق بها الرفع مط فلا يكون
اللاحق رافعاً بها ايضاً فلا استحالة في اجتماعها معه انتهى اورد عليه ان مراد المحشي انه يلزم انتفاء جميع الادراكات
السابقة المتضمنة مع الادراكات اللاحقة في سلك سلسلة واحدة عند تحقق هذا الادراك كما يدل عليه سوق
هذا الكلام فح ظهر اللزوم غاية الظهور لان الادراك اللاحق انتفاء لجميع هذه الادراكات بالذات او بالواسطة
فيلزم عند تحققه انتفاءها انتهى اللهم الا ان يقال ان كلام المحقق تحقيق الاعتراض على المحشي حتى ما يرد
اورده انما قال المحشي فالاولى ولم يقل فالصواب لجواز حمل كلام بعض المحققين على المعنى الصحيح وهو ما هذا العني
فالحاصل ان للنفس ادراكات غير متناهية من حيث الانتفاء والضرورة يشهد بخلافه او المعنى الذي
سياتي من المحشي في قوله ويمكن ان يجاب **قوله** فلا يلزم آه لان العدم اذن بعينه الادراك **قوله**
صفة قائمة بالمدرك والصفة لا يكون الا ما فيه ثبوت كما لا يخفى **قوله** واللازم على تقديره آه لان النفي اذا تعلق
بالمقيد يرجع الى القيد كما تقرر في موضعه و ه المقيد الانتفاء الثابت فيرجع النفي الى القيد وهو الثبوت فيبقى
انتفاءً محضاً قال جدي واستاذ استاذي كمال الملة والدين قدس سره انت خبير بان العدم المحض اذا كان
الموصوف موجوداً يكون عدماً ثابتاً والسالبة في هذه الصورة يصدق معدولة وقد فرض ه وجود الموصوف
فان الكلام عند تحقق الادراك الآخر ولا شك ان الموصوف وهو المدرك موجود فلما اعترف بالعدم
المحض تحقق العدم الثابت فالتزام الاعدام يوجب التزام الادراكات فلا استباعة في كلام المحقق
ومثل هذا يرد على المحشي فيما سيجي عنقريب انتهى كلامه المتين **قوله** ويلزم ادراكات غير متناهية على
وجه التعاقب هو مح اما على تقدير حدوث النفس فظ واما على تقدير قدمها فلوجود العقل الهيولاني
وفي هذه المرتبة لا تحصيل العلم الحصولي للنفس وان انكر بحدوث النفس ومرتبة العقل الهيولاني فلا يتم الجواب
قوله ليس الا عدمه اللاحق المتاخر آه حاصله ان الادراك الحصولي الحادث لو كان زوال ادراك حصولي
حادث لزم ادراكات غير متناهية على وجه التعاقب اذ زوال الشي ليس الا عدمه اللاحق المتاخر عن

تحققه لان العدم السابق بعدمه لا يتصور ان يكون حادثاً فاندفع ما يتوهم ان اراد بقوله اذ زوال الشي
بتوسط الانتفاء فلا نسلم انه لا يكون الا بعد تحققه لجواز ان يوجد الانتفاء في ضمن العدم السابق وان اراد
انتفاء الشي بعد وجوده فنسلم لكن الادراك لو كان انتفاء لا يجب ان يكون عدماً سابقاً والتخصيص بالعدم
الطاري يبطل حصر الاحتمالات في الدليل لجواز ان يكون الادراك على تقدير الزوال عدماً سابقاً
فلا يثبت المفصل وهو كون الادراك امراً وجودياً **قوله** فالادراك الذي يعقبه الضمير الفاعل راجع
الى الانتفاء او الى الادراك المذكور اولاً وضمير المفعول يرجع الى الموصول لا الى غيره لئلا يلزم خلو الصلة
عن ضمير الموصول وعلى كلا التقديرين الضمير الذي في قوله كان انتفاء الانتفاء يرجع الى الادراك
المذكور اولاً وقوله الذي كان صفة للادراك السابق والمشار اليه بقوله هذا الادراك الذي في قوله
فالادراك آه وضميره له يرجع الى الموصول فالحاصل انه ان كان ادراك زيد انتفاء الادراك بكر
فادراك بكر ان كان انتفاء ادراك بكر وسابق عليه كان لو ادراك زيد انتفاء انتفاء ادراك عمر سابق عليه
بمرتبتين الذي كان ادراك بكر انتفاء له وانتفاء انتفاء الشي يستلزم تحقق ذلك الشي فيستلزم ادراك زيد
تحقق ادراك عمرو الذي كان منفياً فيتحقق الادراك المنفي ههنا ويحتمل ان يرجع الضمير الاول في قوله يعقبه
الى الموصول وضميره الثاني يرجع الى الادراك المذكور اولاً ويرجح بعود الضمير الذي في قوله كان انتفاء الى
الادراك الذي في قوله فالادراك آه والمشار اليه بقوله هذا الادراك الادراك المذكور اولاً فالحاصل انه ان كان
ادراك بكر انتفاء ادراك عمر فالادراك الذي يعقبه ادراك بكر وهو ادراك زيد مثلاً ان كان انتفاء للادراك السابق
عليه وهو ادراك بكر كان انتفاء الانتفاء ادراك عمر سابق عليه بمرتبتين الذي كان ادراك بكر انتفاء له وانتفاء
انتفاء الشي يستلزم تحقق ذلك الشي **قوله** الواقع صفة للادراك الذي في قوله كل ادراك آه في الحاشية حاصل
ما ذكره انه يلزم على هذا التقدير تحقق الادراكات المنفية اعني الادراكات التي انتفت اولاً وهو محال اذ هو
اعادة المعدومات بعينها ويفهم منه ايضاً انه على هذا التقدير اذا لحق تلك الادراكات ادراك آخر يلزم
انقلابها كلها مدار كلامه على لزوم تحقق الادراك المنفي وايرادنا على ما بناه انما يتوجه عليه انتهى **قوله**
فيها ومدار كلامه آه انه كما يفهم من قوله انتفاء انتفاء الشي يستلزم تحقق ذلك الشي **قوله** فيها وايرادنا على ما بناه آه
اذ حاصل الايراد منع استلزام انتفاء انتفاء الشي تحققه **قوله** اقول قد عرفت آه حاصله ان الادراك امر سلبي
كما عرفت في قوله لانا نقول آه فيكون ادراك زيد عبارة عن الانتفاء الانتفاء الثابت لعمرو وهذا في قوة السالبة المعدولة
المحمول الاعم من السالبة البسيطة والموجبة المحصلة فلا يستلزم ادراك عمرو الذي هو في قوة الموجبة المحصلة المحمول لان
نفي الانتفاء الثابت لعمرو يتصور على وجهين الاول ان يكون نفياً للمقيد اي الثبوت والثاني ان يكون

نفيا للنقيض وهو يستلزم التحقق لامتناع ارتفاع النقيضين فلم لا يجوز ان يكون نفي الانتفاء الثابت من قبيل الاول دون الثاني حتى يستلزم التحقق ويرده ما اشار اليه جدي واستاذي استاذي كمال الملة والدين قدس سره بقوله ومثل هذا يرد آه تقريره ان السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة متلازمان عند وجود الموضوع الذي هو النفس فكذا في قوتهما فانتفاء الانتفاء الثابت يستلزم التحقق بلا مرية ومنع التلازم بين السالبة المعدولة والموجبة المحصلة خروج عن الفطرة الانسانية كيف ولم يكن مفارقة السالبة المعدولة عن الموجبة المحصلة الا عند عدم الموضوع واذا كان الموضوع موجودا وهو النفس وانتفاء المحمول متحقق البتة فالموضوع لو كان في نفس الامر بحيث لا يصح انتزاع هذا السلب المحمول فيصح انتزاع مسلوبه وانكاره مكابرة بحتة كذا قيل لا يتوهم ان النفس ليست بموضوع للزوال وانما موضوعه الشيء الزائل لان الزوال وان كان منسوبا الى الشيء بالذات لكنه منسوب الى المحل ايضا من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه فالادراك اذا كان عبارة عن زوال الادراك لا يتغير ادراكية الا من حيث ان الزوال الماخوذ فيه منسوب الى الذهن بمعنى انه سالب للادراك آلاول فتأمل

قوله ثم اقول آه هذا دليل اورده المحشي من عند نفسه على ان الادراك ليس عبارة عن زوال الادراك **قوله** زائدا او مساويا آه لان العلم عبارة عن زوال العلم فاذا كان العلوم اللاحقة مقابلة لجميع العلوم السابقة كانتا متساويتين وان كانت مقابلة لبعض العلوم السابقة كانت العلوم السابقة زائدة على اللاحقة ولا يمكن ان يكون اللاحقة زائدة لانه اذن يوجد بعض الادراكات اللاحقة بحيث لا يكون السابق مقابلا له حتى يرتفع فلا يكون كل ادراك انتفاء لسابقه هف **قوله** يدل على خلافه آه المراد زيادة العلوم الموجودة في زمان الكهولة وهذا بديهي ولو كان الادراك زوالا للادراك السابق لما كان العلوم الموجودة في هذا الزمان زائدة على العلوم السابقة فلا يرد انه ان اريد تزايد العلوم زيادة مجموع العلوم السابقة فهذا لا ينافي تساوي اللاحقة والسابقة ضرورة ان مجموعهما ازيد على السابقة وان اريد زيادة اللاحقة على السابقة فهو ممنوع **قوله** ايضا قال جدي واستاذي استاذي كمال الملة والدين قدس سره لك ان تقول تحقق الادراكات بازاء ادراكات هي قوة النفس ضروري ويجب سبق هذه على تلك اما على الجميع او على التعاقب كما مر فلا يخفى عليك انه لا يلزم وجودانها وعدماتها على طريق الجمع حتى يلزم اجتماع النقيضين نعم تحقق الكل ضروري وعدم كل بعد حدوث اللاحق لازم فكيف الجمع انتهى لا يخفى ما فيه فان مقصد المحشي ابطال الدليل على تقدير صحة مقدمة ذكرها صاحب المطارحات في الشق الثاني

من انه يلزم وجود امور غير متناهية في النفس بانه يلزم اذن على الشق الاول استحالة اخرى
وهي لزوم اجتماع النقيضين ولما منع تلك المقدمة فخارج عن المقصود لانه المنع الذي سيورده المحشي
من عند نفسه على تلك المقدمة **قوله** والعمراه آه دفع لما يتوهم من ان صاحب الرسالة لم يرد
على الزائل بانه ادراك او غيره كما فعله صاحب المطارحات بان الامور الغير المتناهية لازمة على
كل تقدير فلا حاجة الى التطويل لا يقال علم ذا اثر التطويل صاحب المطارحات لانا نقول فيه فلذ زائدة وهو
ابطال احد الترديدين بالزام استحالة المختصة به وابطال الآخر بالزام استحالة تعم الترديدين **قوله**
وكذلك آه دفع لتوهم يتوهم من ان اتحاد الزائل لا يوجب اتحاد الزوال الذي هو العلم اذ يجوز ان يكون
لشئ واحد زوالان يكونان باحدهما علم زيد وبالآخر علم بكر بان الزائل الواحد لا يكون له الا زوال
واحد وبيانه انه لو كان للشئ الواحد زوالان فاما على سبيل المعية او على سبيل التعاقب والاول
بين البطلان لان الزوال بمعنى مصدري تعدده اما بتعدد المنسوب اليه والزمان وهما واحد
فالزوال ايضا واحد وعلى الثاني فاما ان يتخلل الوجود بينهما اولا وعلى الاول يلزم اعادة المعدوم
وعلى الثاني يلزم عدم ما ليس لشئ محض وان . توجيه ان الاحتياج الى المقدمة المذكورة انما
يكون اذا كان للعلم عبارة عن الزوال واما اذا كان عبارة عن الزائل فلا يحتاج اليها لانه اذا
كان الزائل واحدا اتحد العلم قطعا يجاب بانه يجوز ان يعرض للزائل الواحد زوالان بحسبهما
يختلف العلمان لان المعروض قد يختلف باختلاف العوارض فلا يلزم عند اتحاد الزائل اتحاد
العلمين فالاحتياج الى المقدمة المذكورة على هذا التقدير ايضا ضروري والى هذا السوال والجواب
اشار المحشي في المنهية بقوله ولا يتوهم ان هذا البيان مختص بصورة كون العلم نفس الزوال و
لا يحتاج اليه في صورة كونه نفس الزائل اذ على هذا التقدير ايضا للزوال الواحد زوالان والعلم
هو الزائل بزوال والعلم بهذا ذلك الزائل بزوال آخر انتهى **قوله** والعلم بهذا آه حاصله انه لما
اشتهر ان النفس لا يتوجه الى شيئين في آن واحد فالزائل ان كان واحدا كان علم متقدما وعلم موخرا
فلا بد له ان يكون زوالان والا استوى حال العلم وقبله لان في حالة علم الآخر لم يزد شئ على
ما كان قبل فالزوال الثاني يتعلق بعد الوجود الثاني للزائل يلزم اعادة المعدوم وان تعلق حالة
الزوال الاول يلزم كون الشئ معدوما بعدمين بحيث يكون العدم الثاني غير العدم الاول
هذا على تقدير قراءة لو الفاصلة في قوله او اعدامه غير الاعدام الاول واذا قرء اذ التعليلية في اصل
الدليل انه لو كان الزائل عند العلم بهذا عين الزائل عند العلم بذلك يلزم اعادة المعدوم

اذلابد للعلم بهذا من زوال غير الزوال عند العلم بذلك والا لاستوى حال العلم حالا قبله وتجويز مجامعة الصحيحة
بطل لما اشتهر فلا بد من ان يكون الزائل معدوما ثم موجودا ثم معدوما هل هذا الا ما ادعيناه وفيه ان اثبات ما للعدم
المشهورة المبنية انما هو بطلان التجامع مدة البقاء فيجوز ان يكون الامر الواحد بحسب الحدوث علما لشئ وبحسب البقاء
علما لشئ آخر ويجمعان حالة البقاء فلا يلزم تخلل الوجود وقيل في دفعه ان الزوال الواحد للعلمين لا يكفي
والا لاستوى حال العلمين فلا بد من الزوالين ومع تخلل الوجود ضروري والا يلزم ان يكون الزوال
الثاني عدم ما ليس بشئ محض واذا ثبت التخلل لزم اعادة المعدوم بلا ريب فتامل **قوله** لما اشتهر اه
هذا الكلام يشعر بانه ليس عليه برهان قاطع بل البرهان يدل على خلافه فان الحكم في القضية انما يكون
ملاحظا عند ملاحظة الطرفين ففي آن ملاحظة النسبة قد توجه الذهن الى طرفيها معا ولا يخفى ما فيه فان الكلام
في العلم الاجمالي التفصيلي وطرفا القضية انما يلاحظان حال الحكم اجمالا لا تفصيلا وادعى بعض المحققين
الضرورة في ان النفس لا يعلم الشيئين في آن واحد على سبيل الاجمال والتفصيل **قوله** اعادة المعدوم
قال كمال الملة والدين قدس سره واثبت حجيته بانه اذا فرضنا ان زيدا معدوم ثم وجد ثم طرء عليه العدم
فكان الصادق اولا زيد معدوم ثم اذا وجد صدق قولنا زيد ليس بمعدوم ثم اذا طرء العدم صدق
قولنا زيد ليس بلا معدوم فهنا اعدام ثلثة الاول مستفاد من كلمة ليس وهو انتفاء للعدم الثاني
المستفاد من كلمة لا وهو انتفاء للعدم الثالث المستفاد من لفظ معدوم فهنا انتفاء عدم العدم صادق في الحال
الذي كان متحققا قبل الوجود وكان مراتبها شخصيا لا محالة فيلزم عند طريان العدم في
الثالث هذه الصورة اعادة المعدوم بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا وان اعتذر بان اعادة المعدوم
مع صورة الوجود ودة يلزم اعادة المعدوم فجوابه ان الادراك اذا كان انتفاء ادراك
آخر سابق عليه انما يستلزم اعادة المعدوم دون الوجود وان اعتذر بان العدم الطاري غير العدم السابق
لاختلاف الزمانين قلنا مثله في صورة اعادة الادراك السابق فان المعاد ليس هو الاول بعينه لاختلاف
زمانيهما كما علمتم انتهى **قوله** اي ادراكنا غير واقف اه يعني ليس المراد بالامور الغير المتناهية التي في قول المصنف بحسب
ما في قوتنا ادراكه من الامور الغير المتناهية ما يكون غير متناهية بالفعل فان هذا غير ممكن في النفوس بل
بمعنى لا تقف عند حد **قوله** ويمنع هذه مكابرة محضة لان المنكرين للترقي في النشأة الآخرة انما ينكرون الترقي
في العلم بالنسبة الى العلوم الثالثة التي يعد من الكمالات الواقعية ولا ينكرون العلم مطلقا فانهم ايضا قائلون بادراك صحبات الجنة
اللذات واصحاب النار الآلام **قوله** وتارة وجود الامور الغير المتناهية بالفعل قال صدر الشيرازي في حواشي حكمة الاشراق

فی دفع ان المراد بقول القائل ان فی قوتنا ادراک الامر الغیر المتناهیة علی نهج البدل حتی کل ان یمکن
ان یتحقق کل ادراک من الادراکات الغیر المتناهیة علی سبیل البدل فیجب ان یتحقق الزائلات فی هذا الآن
لیصح امکان تحقق الزائلات بدلا ما لقول بانه کما یمکن بدل ادراک ادراک امر آخر کذلک یمکن بدل هذا الزائل
زائل آخر وهو یکفی فلا یلزم اجتماع الزائلات فی ذلک الآن فاسد لان امکان الادراک یتوقف
علی وجود الزائل قبله بالفعل لانه لو لم یوجد وفرضنا وقوع الادراک لزم وجود الادراک بدون المدرک
وهو خلف ولما کان للنفس بالفعل قوة ادراک امور غیر متناهیة بدلا فلا بد من ان یکون لامکان کل
ادراک زائل علیحدة بالفعل فامکان الزائل بدلا لا یکفی ثم القول بان فی امکان امر واحد فی کل ما ان
بین آنین کفایة لانه یصلح ان یکون زائلا بزوالات غیر متناهیة ممکنة علی وجه البدلیة فی آن بعد ذلک
الزمان اشد الف ولانه قد سبق ان الزائل الواحد لا یعرض له زوالان فضلا عن الزوالات الغیر
المتناهیة ویمکن دفع المنع الاول ایضا من قول الصدر الشیرازی بان فی النفس قوة ادراکات غیر
متناهیة علی سبیل البدلیة فی آن واحد فیجب ان یکون بحسبها امور غیر متناهیة فیها بالفعل **قوله** علی ان تحقق
المقصود دفع بالتیرائی وروده من ان الاعداد علی تقدیر کونها غیر متناهیة بالفعل یمکن ان یکون ادراکها
غیر متناهیة کذلک انتهی تقریر الورود وان تخصیص المص بکون ما فی قوتنا الادراک من الامور الغیر المتناهیة بعض
لا ینتقض عند حد فاسد کما علمت فان ادراک الامور الغیر المتناهیة یمکن بالفعل ایضا علی تقدیر کون
الاعداد غیر متناهیة بالفعل والدفع ان ادراک الاعداد علی کل تقدیر بمعنی انه لا ینتقض لا بالفعل وقیل
فی توجیه الورود ان العلم سواء کان عبارة عن زوال امر اولا لا محیص عن لزوم الامور الغیر المتناهیة
بالفعل فیما اذ الاعداد علی تقدیر کونها غیر متناهیة بالفعل یکون ادراکاتها ایضا غیر متناهیة کذلک
لان العلم یکون بحسب المعدوم ومن شرط القیاس الاستثنائی ان یکون التالی لازما للمقدم
بخصوصه لا لنقیضه حتی ینتج رفع التالی رفع المقدم بخصوصه فانتاج الدلیل الذی اورده علی هیأة
القیاس الاستثنائی فی حیز المنع **قوله** بمعنی لا ینتقف اه فی الحاشیة اما علی الاول فظ واما علی
الثانی فعلی تقدیر حدوث النفس ایضا واما علی تقدیر قدمها فلما تقرر فی موضعه من وجود التعلق
الهیولانی انتهی **قوله** فیها اما علی الاول فظ قیل لا فرق بین الاول والثانی فی الظهور
وعدمه لانه علی الاول یحتمل ان یکون النفس قدیما ویحصل العلم بجمیع الاعداد من
الازل الی هذا الآن فیکون واقفا عند حد فی جانب الاستقبال فالاولی
اسقاط حدیث الظهور واثبات المط بالدلیل علی کلا التقدیرین

قوله فعدم تناهيها بالمعنى الاول آه اذ انتزاع الامور الغير المتناهية يكون فى ازمنة غير متناهية لا فى
زمان واحد حتى يكون عدم تناهيها بالمعنى الاول **قوله** فعدم تناهيها بالمعنى الثانى فان قلت كون
الاعداد من الامور العينية الموجودة لا يوجب ان يكون عدم تناهيها بالمعنى الثانى بعدم خصا من
التعاقب بالامور الانتزاعية فلم لا يجوز ان يكون عدم تناهيها بالمعنى الاول قلت ان المراد من
الموجودة الموجودة بالفعل فح لا يكون عدم تناهيها الا بالمعنى الثانى وانما ترك احتمال كون الاعداد
من الامور العينية المتعاقبة للمواخاة بينها وبين الامور الاعتبارية الانتزاعية كذا قيل **قوله** والحق ان الاول
آه فى الحاشية فيه تنبيه على عدم مطابقة المثال للمثل له هذا انتهى حاصله ان قوله والاعداد مثال للامور
الغير المتناهية والمراد من عدم تناهيها هو كونها موجودة بالفعل اذ الاستحالة انما تكون فيها مع ان الاعداد
من الامور الانتزاعية فعدم تناهيها بالمعنى الاول اى بمعنى لا تقف فكيف الانطباق والقول بانه
مثال للمثال اللاتناهى بعيد **قوله** لان العدد من الامور آه لا بد من بيان معنى الكلى المتكرر بالنوع
واثبات كون الاعداد منه ليتضح المقصود وينكشف المرام فاعلم ان الكلى المتكرر بالنوع كلى اذا وجد فرد
منه كان ذلك الفرد متصفا به مرتين مرة بالمواطاة على انه عين حقيقته ومرة بالاشتقاق على
ان حصته عارضة له كالوجود فانه لو وجد فرد منه لكان ذلك الفرد متصفا به مرة بالمواطاة فيقال وجود
زيد وجود ومرة بالاشتقاق على تقدير اخذ الوجود مع الاضافة الى ذلك الفرد حتى يصير حصة لنفسه فيقال
وجود زيد ذو وجود ووجود زيد لان فى وجود وجود زيد اضافة الوجود الى وجود زيد معتبرة فلا يكون عين حقيقة
وجود زيد الذى ليس فيه هذه الاضافة ليكون حمله عليه بالمواطاة بل خارجا عنها وعارضا
لها فلا جرم ان يكون حمله عليه بالاشتقاق بقى اثبات كون الاعداد من الكليات المتكررة
بالنوع فانتبه المحشى آه فى حاشية الحاشية حيث قال ان العشرة مثلا يصدق على نفسها فيقال عشرة
عشرة وكذا العشرة عشرات انتهى ينبغى ان يعلم ان للعشرة افرادا كعشرة رجال وعشراتها اذ الكلى كما يصدق
على واحد من افراده كذلك يصدق على الكثير من افراده فيصدق العشرة عليهما مرتين مرة بالمواطاة
لو اخذت من حيث هى بدون الاضافة فيقال عشرة رجال عشرة وكذا عشرات رجال عشرة ولم يتعرض
المحشى لهذا الحمل لظهوره ومرة بالاشتقاق اى بواسطة ذو اذا اخذت من حيث الاضافة
الى الفرد فيقال عشرة رجال ذو عشرة عشرة رجال وكذا عشرات رجال ذو عشرة عشرة رجال
لكن الاضافة فى الاول باعتبار الآحاد فمعناه عشرة رجال ذو عشرة احادها رجال وفى الثانى
باعتبار العشرات فمعناه عشرات رجال ذو العشرة التى هى من عشرات رجال فحاصل عبارة الحاشية

ان العشرة تصدق بالاشتقاق على نصفيها ذا وجدت فى افرادها التى هى عشرة رجال وعشرات
رجال مثلا فيقال فى الاول عشرة رجال ذو عشرة عشرة رجال وفى الثانى عشرات رجال ذو عشرة
عشرات رجال وفى بعض النسخ وقع موضع عشرة عشرات عشرات عشرة فاذن تقرر عبارة
حاشية الحاشية بالرفع على المبتدء والخبر بلا اضافة كما فى النسخة الاولى وعلى هذا ذكر شق الحمل
المواطاتى دون الاشتقاقى . هذا ما حصل لى فى حل مطلب حاشية الحاشية لعلك لم تجد
من غيرنا فمحصل الدليل ان العدد من الكليات المتكررة بالنوع وكلما يكون كذلك فهو امر اعتبارى
فالعدد امر اعتبارى اما الصغرى فقد ثبت من المنهية المذكورة واما الكبرى فلما فى الحاشية الاخرى
وعبارتها هذه ضابطة ذكرها صاحب التلويحات وهو ان كلما يتكرر نوعه اى يكون الى فرد وحصل
منه موصوفا بذلك النوع فيكون مفهومه تارة تمام حقيقته محمولا عليه بالمواطاة وتارة وصفا عارضا
له محمولا عليه بالاشتقاق فيلزم ان يكون امرا اعتباريا لئلا يلزم التسلسل فى الامور الموجودة كالقدم
والحدوث والبقاء والموصوفية واللزوم والتعين والوحدة والامكان ونحو ذلك فان الامكان مثلا
لو كان موجودا لكان ممكنا وننقل الكلام الى امكانه فيلزم التسلسل فى الامور الموجودة انتهى **قوله** فيما رة
وصفا عارضا له اى بعد اضافة الى ذلك الفرد حتى يصير حصة خارجة عنه عارضة له والتوهم بلزوم
كون الشئ الواحد ذاتيا وعرضيا فاسد لانه باعتبارين مختلفين اذ انه ذاتية باعتبار اخذه من حيث هو والعرضية
باعتبار اضافته الى ذلك الفرد **قوله** فيما لكان ممكنا آه حاصله انه لو كان الامكان موجودا فى الخارج
لكان موصوفا بالامكان لكونه مما يتكرر نوعه فيكون هذا الامكان ممكنا لانه لا معنى للممكن الا ما يتصف
بالامكان وننقل الكلام الى امكان هذا الممكن ايضا بانه يصدق على انه موجود فى الخارج فيتصف بالامكان وهكذا
فيلزم التسلسل فى الامور الموجودة فى الخارج **قوله** ليست تدل ان الوحدات آه [illegible]
التحقيق الذى ثبت عنده من ان العدد مركب من الآحاد [illegible] الوحدات وما اورده ليدل على ان
اعتبارية العدد يتوقف على تركيبه من الآحاد وان الوحدات حتى يتوجه عليه ان الاعتبارية ليست
موقوفة على تقدير تركبه من الوحدات ايضا لان الوحدة امر اعتبارى واعتبارية الجزء يستلزم اعتبارية
الكل **قوله** من ظاهر عباراتهم آه كما سيأتى فى قول بعض المحققين فدخول الوحدات فى عدد
بعينه ودخول الاعداد فيه **قوله** والعدد محمول على المعدودات آه لاتحادهما معها فى الوجود كما هو شأن
مع الموصوف فان قلت العدد يكون من غير مقولة الكم والمعدود منها فكيف يصدق احدهما على
ما يصدق عليه الآخر لانهما متباينان والمتباينان لا يصدقان على شئ واحد قلت التباين بين المقولتين

لاينافى صدق احدهما بالعرض على مايصدق عليه الآخر بالذات **قوله** والوحدات آه فى الحاشية سواء اعتبر
الجزء الصورى اولا انتهى دفع سوال مقدار تقريره ان الوحدات الصرفة وان لم يكن حملها على المعدودات
بالمواطاة صحيحا لكن لم لا يجوز ان يكون حمل الوحدات عليهما من حيث اعتبار الجزء والصورى فيها اذ الكل
احكام قد تغاير احكام الجزء وتقرير الدفع ان الوحدات سواء اعتبر فيها الجزء الصورى ولا غير محمولة على
المعدودات بالمواطاة لعدم اتحادها مع المعدودات كاتحاد المشتق مع موصوفه بخلاف الاحاد فانها
متحدة مع المعدودات كك **قوله** والواحد آه هذه المقدمة كبرى وقوله السابق لانه مركب من الاحاد
صغرى والمتوسط بين هذين الكلامين جملة معترضة لاثبات الصغرى فحاصل الدليل ان العدد مركب
من الاحاد والواحد من حيث هو واحد اعتبارى ليس موجودا فى الخارج لان المشتق يكون معنى اعتباريا
انتزاعيا ينتزعه العقل عن الموصوف نظرا الى الوصف القائم به فكذا العدد والمركب منه لان اعتبارية
الجزء يستلزم اعتبارية الكل ولا تغفل فى توجيه كلامه ان المشتق لتركبه من النسبة يكون اعتباريا حتى
يرد عليه ان المشتق عند المحشى ليس مركبا من النسبة فتوجيه القائل بما لا يرضى قائله به **قوله** والكلام الواقع
آه دفع توهم يتوهم من ان عدم موجودية العدد فى الخارج مخالف لظ كلام الشيخ من ان العدد له
وجود فى الاشياء حيث يفهم منه ان العدد له وجود خارجى بالاستقلال بقرينة قوله وجود فى
النفس والدفع ان مراده ليس ما هو المتبادر من ظ كلامه ان العدد موجود فى الخارج بالاستقلال بل
مراده ان العدد موجود فى نفس الامر فى الاشياء التى هى منشاء انتزاعه **قوله** ليس بشئ بعيد به اذ المتبادر
منه نفى مط الوجود عن الخارج مع ان العدد وان لم يكن موجودا فيه بالاستقلال لكنه موجود بسبب منشأ انتزاعه
فيه قيل لم لا يجوز ان يكون مراد هذا القائل ان وجود العدد مجردا عن المنشاء ليس الا فى النفس فيصير
كلام هذا القائل ايضا معتدا به **قوله** اى اعدام تلك الامور كما يشهد به قوله فعدمات الاعداد آه كذا في
حاشية الحاشية **قوله** لا يخفى آه دفع لما اورد على المص من ان الترتيب لا يكون الا بالعلية او التقدم
والتاخر الوضعى وليس شئ منهما فكيف يحصل الترتيب بين تلك الامور فان الترتيب لا ينحصر فيهما
بل يكون باللازمية والملزومية ايضا **قوله** كما بين العلل والمعلولات فان ذوات العلل متقدمة على ذوات
المعلولات **قوله** وبالتقدم والتاخر الوضعى لصفوف المسجد فان ما هو اقرب الى الامام متقدم بالوضع
على ما هو بعيد منه **قوله** كما بين الاجسام والمقادير آه لكن التقدم والتاخر فى الاول بالذات وفى
الثانى بالعرض لان المقادير مشار اليها بالاشارة الحسية بواسطة الاجسام بوجودها فيها **قوله** وانما
لم يثبت آه هذا دفع لما يتوهم من ان الترتيب آه بالعلية والمعلولية ايضا يتصور بان الاقل جزء للاكثر

فلم لم يثبت النص الترتيب بين تلك الامور بالعلية والعلولية **قوله** لا يتركب آه فلا يكون الاقل جزءاً للاكثر ليكون وجود الاقل علة لوجود الاكثر وعدمه علة لعدمه في الى شية قوله سطرو لاتحسبن ان الستة ثلثة ثلثة بل هي ستة مرة واحدة واستدلوا عليه بان الستة ان تقومت بثلثة ثلثة دون اربعة واثنين او خمسة وواحدة لزم الترجيح بلا مرجح وان تقومت بالكل لزم استغناء الشئ عما هو ذاتي له لان كلاً واحد كاف في تقومها فيستغنى به عما عداه ولايخفى ان هذا البيان لايجري في الثلثة فلا بد فيه من ضم مقدمة وحدانية وهو التوافق بين الاعداد في هذا الحكم ويمكن ايضاً ان يستدل ان الاثنين و الثلثة حقيقة محصلة ولها لوازم مختصة فالاثنان مركب من الوحدتين والثلثة ان كانت مركبة من العدد يكون مركبة من العدد الذي هو اثنان ومن الوحدة وح لايكون لها حقيقة محصلة ويكون مثل المركب من المقولتين فيلزم ان يكون هو ح مركبا من الواحدات ثم الوجدان السليم يحكم بعدم التفرقة بين عدد وعدد في الحكم فثبت ان كل عدد مركب من الوحدات انتهى **قوله** فيلزم الترجيح بلا مرجح آه اي في حكم العقل بتقويم لبعض دون البعض اذ العقل يفرق في حصول الستة لكل واحد من المذكورات فلا يرد ان تقوم حقيقة الشئ من امر دون امر لايحتاج الى مرجح والا يلزم المجهولية الذاتية في تركب حقيقة الانسان من الحيوان والناطق دون الجواهر الناطق مع ان كلا منهما يحصل حقيقة الانسان لان مرجح انما لابد منه يحكم العقل بتقوم البعض دون البعض لا بتقومه في الواقع نعم يرد ان القصة آه ابطل التركيب بحسب الواقع ومن الدليل يلزم بطلان التركيب بحسب العقل فان قلت كما ان العدد يشتمل على الوحدات كذلك يشتمل على الاعداد فالقول بتركيب العدد من الوحدات دون الاعداد ايضاً ترجيح بلا مرجح قلت ان المرجح موجود وهو شمل العدد على الوحدات على كل تقدير **قوله** فيلزم استغناء الشئ عما هو ذاتي له حاصله ان تقوم الستة من الاعداد المذكورة فاما على سبيل الاجتماع او البدلية والاول بط لانا نعلم قطعا ان بعض الذاتيات كاف لتحصيلها فلزم الاستغناء عن الذاتيات الباقية على انه لم يحقق حقيقة الستة بل تزيد عليها والثاني ايضاً بط لانه اذا حصل الستة من البعض يعني البعض الآخر لزم الاستغناء عنه مع انه ذاتي له ايضاً والقول بانه يجوز ان يكون الكل مقوما باعتبار القدر المشترك بين الاعداد بط اذ القدر المشترك انما هو الوحدات فعينه تسليم للمدعى **قوله** فيما لا يجري في الثلثة وكذلك ان تجري فيها ايضاً هذا البيان فان تركبها من الاثنين والواحد وتركبها من الوحدات محتملان فان تركب من الجميع لزم الاستغناء وان تركب من البعض دون البعض لزم الترجيح بلا مرجح كذا قيل + **قوله** + فيها وهو التوافق بين الاعداد حاصله انه لما ثبت ان الستة مركبة من الوحدات

[Margin note:] ای هو ان لیکن العدد ... بین الاعداد ... من الوحدات ... من العدد ... [illegible]

ومن الامور الوحدانية نوافق الاعداد في الحكم لزم ان يكون جميع الاعداد مركبا من الوحدات
قوله فيها ولها لوازم مختصة كالزوجية للاثنين والفردية للثلثة **قوله** فيها ويكون مثل المركب
من المقولتين وانما قال المثل لان الوحدة اعتبارية والاعتباريات ليست داخلة تحت المقولات
فلم يوجد التركيب من المقولتين حقيقة بل مثله في التركيب من المتباينين **قوله** فيها ثم الوجدان آه
لا يخفى ما فيه فان بعد ضم هذه المقدمة لا يحتاج الى اثبات عدم تركيب الثلثة من الاثنين والواحد
الا ان يقال ان هذه المقدمة وان كفت لكن لما كان ثابتا بدليل آخر بدون دخل مقدمة وحدانية ذكره
قوله ظاهر لاستره فيه اذ دخول الوحدات فقط لا يستلزم دخولها مع الهيئة لان دخول شئ في امر لا يستلزم
دخوله مع شئ آخر في ذلك الامر **قوله** العدد على تقدير عدم اشتماله آه اعترض عليه بعد تمهيد ان
الوحدة التي من مقولة الكيف كما يصدق على وحدة واحدة كذلك يصدق على الوحدات الكثيرة ايضا
بناء على ان الكلي كما يصدق على واحد واحد من افراده كذلك يصدق على الكثير بان الفرق بين العدد على
تقدير كونه عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية وبين الوحدات اعتباري والوحدة من
مقولة الكيف والعدد من مقولة الكم فيلزم الاتحاد بين المقولتين حقيقة وبالذات والتغاير بالاعتبار وهو
كما ترى والصواب في الجواب ان يقال ان الوحدة ليست من مقولة الكيف لان الكيف على المذهب
الاصح عبارة عن عرض لا يقبل القسمة واللاقسمة بالذات والوحدة وان لم تقبل القسمة لكنها
تقبل اللاقسمة ومعنى قولهم ان العدد من مقولة الكم ان الكم يصدق عليه صدقا عرضيا فلا يلزم الاتحاد
بين المقولتين حقيقة وقيل في الجواب ان الوحدة ليست من مقولة الكيف وان كان العدد من مقولة الكم
فلا يلزم الاتحاد بين المقولتين وفيه انه على هذا ايضا يلزم خلل آخر وهو اتحاد المقولة مع غيرها وبالجواب
الصواب يندفع الايراد الذي اورده بعض الاعاظم بان الوحدات غير صالحة لاخذ الجنس لان معنى
ماخوذية الجنس من المادة انه اذا اخذت لا بشرط شئ كانت نفس الجنس فالمادة والجنس حقيقة
واحدة وانما التغاير بالاعتبار فلو كان الجنس ماخوذا عن الوحدات فالوحدات من حيث هي
لا تخرج عن حقيقتها بل الوحدة وحدة بشرط لا شئ والوحدة من حيث هي ليست كما كما هو ظاهر
فاذن الكم مخالف بالحقيقة للوحدات فالكم مع الفصل سواء كان ماخوذا من الجزء الصوري والا حد
والوحدات مضموما اليها الجزء الصوري او لا حد آخر فللعدد حدان مختلفان بالذات انتهى وكذا
يندفع الايراد الذي اورده بعض المحققين قدس سره بان الجنس ماخوذ عندهم من المادة ومتحد
معها وذا لا يتصور ههنا فان الوحدة ان كانت من مقولة الكيف كيف يتحد بمقولة العدد التي هي الكم مع

مع مادتها التي هي الوحدات سواء كانت مع الجزء الصوري اولا اذا لمقولات متباينة والمباين المتحد
مع المباين الآخر وان لم يكن من مقولة فلا يكون التكرر فيهما من المقولة ايضا بمعنى انه لا يكون عين
المقولة لان التكرر اعتباري والمقولة جنس عال بسيط حقيقي فلا يتحد مع الكم اصلا انتهى نعم يرد ايراده
الثاني وهو ان الهيئة الاجتماعية اما ان يكون بسيطة او مركبة والاول باطل لان محل الهيئة الاجتماعية
الوحدات الصرفة وهي متعددة ولا يجوز قيام عرض واحد بمحال متعددة وعلى الثاني فكل جزء منها
قائم بمحل على حدة فيكون تلك الهيئة امورا متكثرة فتحتاج الى هيئة صورية اخرى وهكذا فتسلسل ولا يكون
للعدد فعلية **قوله** من حيث انها معروضة هذه الحيثية معتبرة في العنوان فقط لا في المعنون والا يلزم كونها
المقر عين المفر وههنا اشكال قوي وهو ان الوحدات الصرفة من مقولة الكيف او ليست من مقولة وعلى
كلا التقديرين ليست بكم البتة فليست مقولة الكم ذاتيا لها ثم اذا عرضت لها الهيئة الاجتماعية فهي ح يكون عددا
داخلا تحت مقولة الكم فيكون الكم ذاتية لها بسبب تلك الهيئة الاجتماعية الخارجة عنها وهو بط لان المقولات
اجناس ح ذاتيات لما تحتها فاذا لم يكن الشئ داخلا تحتها بحسب الذات فكيف صار بالامر الخارج داخلا فيها
اذ ثبوت الذاتيات للذات غير محتاجة الى لحاظ عروض امر خارج والا يلزم المجعولية الذاتية وانها مح
سواء كان الجاعل منفصلا او عارضا ولا يتوهم ان الوحدات الكثيرة لم يكن حقيقة احدية متقررة مغايرة لما آحادها
التوهم للمولوي عبد العلي رح
بعد عروض الوحدة فقد تقرر حقيقة احدية عددية ولا نقول ان الحقيقة العددية لم يكن قبل عروض الهيئة حقيقة عددية
ثم صارت بجعل الهيئة حقيقة عددية حتى يلزم المجعولية الذاتية ومثل هذا مثل الحيوان الناطق لم يكن حقيقة محصلة احدية قبل توحدهما
صار حقيقة احدية انسانية وليس ههنا مجعولية ذاتية ولا نقول التوهم ههنا لان قوله وبعد عروض الوحدة آه
ليس بشئ اذ لو كان قبل عروض الهيئة حقيقة عددية فما الحاجة الى عروضها فاذا كانت بعد عروضها
فلا شك ح في جعل الهيئة لها حقيقة عددية وقياسه على الحيوان الناطق قياس مع الفارق لان الحيوان
الناطق وان لم يكن قبل التوحد في مرتبة التفصيل حقيقة احدية انسانية لكن ليس من مقولة مغايرة
لمقولة الانسان ليلزم الخلل بل هو عين الانسان والتغاير بينهما انما هو بالتفصيل والاجمال بل حاله
كما اذا قيل الانسان ما كان ناطقا ثم صار باعتبار امر واحد ناطقا وباعتبار امر غير ناطق وكذا قيل في ما قال
بعض المحققين لدفع الاشكال ان الوحدات الصرفة لا يكون من مقولة الكيف اصلا وانما يكون من
مقولة الكيف الوحدات الماخوذة مع القيد وان كان خارجا فهذا المقيد لم يكن له حالة يكون فيها خالية
عن المقولة ثم يشكل عليه ويدخل تحتها ليلزم المجعولية الذاتية فمما ليست اصله فانه اذا اراد بقوله
فهذا المقيد لم يكن له حالة يكون فيها خالية عن المقولة آه اراد ان الوحدات المقيدة كانت كيفا

فلا كلام لنا فيه اذ على هذا التقدير يكون العدد كيفا لا كما وان اراد انهما من مقولة الكم فيخالف كلامه السابق وهو قوله انما يكون من مقولة الكيف الوحدات المأخوذة الخ اذ يفهم من هذا القول انهما من مقولة الكيف قال في الحاشية المنهية والتفصيل ان ههنا امورا الاول الوحدات من حيث انها مشتمل على الهيئة الصورية بان تكون تلك الهيئة جزء لها والثاني الوحدات من حيث انها معروضة لتلك الهيئة من غير ان يكون داخلة فيها والثالث الذوات بالمحصنة بان لا يكون تلك الهيئة داخلة فيها او عارضة لها والرابع كل وحدة وحدة والعدد على تقدير اشتماله على الجزء الصوري وحدات بالوجه الاول وعلى تقدير عدم اشتماله وحدات بالوجه الثاني انتهى والفرق بين الوجه الثالث والرابع ان في الثالث كثرة محصنة ليست فيها الهيئة اصلا لا داخلة ولا عارضة لكن يصلح للعروض وفي الرابع لا اعتبار للصلاحية ايضا والعدد ليس عبارة عن احد الآخرين بالدليل الذي ذكره المحشي بقوله ضرورة ان العدد حقيقة محصلة الخ فحاصل كلام المحشي ان قول بعض المحققين بان دخول الوحدات في العدد هو بعينه دخول الاعداد فيه باطل لان العدد ليس عبارة عن الوحدات الصرفة حتى يلزم الاستلزام فضلا عن العينية بل هو عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية ودخول الوحدات الصرفة في العدد لا يستلزم دخول الوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية كما يشهد به الفطرة السليمة والقريحة المستقيمة كيف ويلزم على هذا دخول الوحدة مرتين مرة على الانفراد وهو ظ ومرة في ضمن المجموع اي الوحدات المعروضة للهيئة وهذا باطل لانا نعلم ان دخول الوحدات مرة يكفي ولا يحتاج الى مرة اخرى فلو كانت في هذا المرة ايضا داخلة في العدد لزم مستغنا عنها لا يجوز عنه **قوله** ويلزم هذا محذور آخر على تقدير الاستلزام حاصله ان الوحدات الثلثة جزء لثلثة وجزئية الوحدات مستلزمة لدخولها مع الهيئة الاجتماعية فيكون مجموع الوحدتين ايضا جزء لها وهكذا مجموعا الوحدتين الباقيتين وكل مجموع بالنسبة الى مجموع المجموعين واحد قد دخوله يستلزم دخول مجموع المجموعين بناء على المفروض وكذا مجموعا المجموعين الآخرين وهكذا الى غير النهاية فيلزم تركب الثلثة من الاجزاء الغير المتناهية في الحاشية والقول بجزئية مجموع دون مجموع او مجموعات دون مجموعات ترجيح بلا مرجح وفي هذا دفع لما يتوهم ههنا من انه يجوز ان يكون بعض المجموعات داخلا وبعضه لا فبعد القول بالاستلزام يلزم الترجيح بلا مرجح قطعا فلا يرد انه يجوز ان يكون المرجح هو اعتبارية الحاصلة سوى المجموعات الثلثة الحقيقة الحاصلة من الوحدات وبعد بقي كلام وهو انه يجوز ان يكون مراد بعض المحققين من استلزام الوحدات لها مع الهيئة استلزام الوحدات الثلثة لا مطلق الوحدات فتامل **قوله** مع انا نتصور الخ

ہذا محذور ثالث بیانہ انہ لو کان الوحدات المحیثة داخلة فی العدد لما امکن تعقل الثلثة مع الغفلة عن
مجموع الوحدتین کما لا یمکن تعقلها مع الغفلة عن الوحدات الثلثة والثانی بط لشاہدة التفرقة
فکذا المقدم اوبقوا قولہ ہذا تتمة للمحذور الثانی فحاصل الکلام ان دخول الوحدات الحیثیة یقتضی دخول
المجموعات فلو کانت داخلة فی حقیقة الثلثة لما امکن الغفلة عن المجموعات عند تصور الثلثة کما لا یمکن
تصورها مع الغفلة عن الوحدات الثلثة مع انا نتصورها مع الغفلة عن مجموع الوحدتین فضلا عن المجموعات
الاخر الغیر المتناہیة **قولہ** بل نقول آہ بل للترقی حاصلہ انا لو سلمنا ان العدد محض الوحدات بدون
اعتبار الهیئة فیها لکن لا نم ان دخول الوحدات فی العدد ہو بعینہ دخول العدد وفیہ فان دخول
الوحدات فی الستة مثلا یرجع الی دخول کل واحدة وحدة اذ الدخول الواحد لا یتعلق بالکثیر من حیث
ہو کثیر فلا بد من الدخول لکل علی حدة ودخول العدد انما یکون دخولا واحدا اذ العدد حقیقة محصلة احدیة
فلا استلزام بین الدخولین فضلا عن العینیة فی الحاشیة لا یخفی علی المتامل ان الحکم الواحد لا یتعلق بالا
الکثیر من حیث انها کثیرة الا تری ان دخول الرجال الکثیر فی الدار مثلا لیس دخولا واحدا بل لکل
واحد من الرجال دخول قائم بہ انتہی اعترض علیہ بان المحقق لم یدع ان دخول الوحدات الکثیرة
دخول العدد بل انما ادعی ان دخول الوحدات بعینہ دخول الاعداد علی تقدیر عدم اشتمالها علی الجزء
الصوری وان کان دخولا کثیرا فہو لازم التبیة لان العدد ح غیر مغایرة للوحدات لا بالذات ولا بالاعتبار
فارتفع الاثنینیة فدخول الوحدات دخول الاعداد وکما ان دخول الوحدات دخولات کذلک دخول الاعداد
ایضاً دخولات فتامل انتہی لا یخفی ما فیہ فان المحقق والا یدع صراحة بان دخول الوحدات الکثیرة
دخول واحد لکنہ ادعاہ ضمنا لانہ لما قال ان دخول الوحدات بعینہ دخول الاعداد ودخول الاعداد
انما ہو دخول واحد فیلزم القول بان دخول الوحدات الکثیرة ایضاً دخول واحد وعدم التغایر بینهما
بالذات والاعتبار لا یستلزم ان یکون المضاف الی احدهما من جہة بعینہ المضاف من جہة اخری لجواز ان
یکون الامر الخارج المنفصل مانعا عنہ فالعدد وان کان محض الوحدات لکن لا یکون دخولها بعینہ دخول
الاعداد التفاوت الدخولین بالوحدة والکثرة الا ان یقال لعل قول المعترض فتامل اشارة الی ہذا **قولہ**
والفرق آہ دفع توہم یتوہم ان الوحدات اذ لو خلطت بدون الهیئة الاجتماعیة فلیس الفرق بین کل وحدة
وحدة والواجب المخصصة التی ہی عبارة عن العدد فحال دخولهما واحد بان بینهما فرقا لا یخفی علی احد اذ
فی الوحدات اعتبار الصلاحیة لعروض الهیئة فلیس الامتیاز والانحیاز فی اجزائها مفصلا فی ہذہ المرتبة
بخلاف کل وحدة وحدة فان کلا من اجزائہ یمتاز عن الآخر مفصلا **قولہ** وبما حققنا من ان العدد لیس جزء للعدد

قوله مطلقا سواء كان عددا او لا **قوله** لا يتم وذلك لان المجموع الثاني ليس موقوفا عليه للمجموع الاول
وجزء اله الا بواسطة جزئية العدد والعارض للمجموع الثاني في العدد والعارض للمجموع الاول لما تقرر
في موضعه ان الجزئية والكلية من الاعراض الاولية للكم ولم يثبت كون العدد جزء للعدد لان
حقيقة العدد وحدات اعتبر معها الهيئة الصورية اما بعروضها لها او بدخولها فيها على اختلاف القولين
وليس حقيقته محض الوحدات كذا في الحاشية ومما ينبغي ان يعلم ان كلام المحشي مبني على ان الجزئية
والكلية من عوارض العدد بالذات دون المعدود ومع انه فاسد لان تعدد الحقائق اما بذواتها او
بعروض العدد والثاني باطل اذ العدد من الامور الانتزاعية فلا دخل له في تعدد الحقائق فتعين
الاول **قوله** تحقق مجموعها اي مجموع آحاد الخمسة يعني تحقق الآحاد التي يعرض لها الهيئة الوحدانية ويكون
منشأ لانتزاعها بالضرورة وان شئت التيسير عليه فاعلم ان عروض هذه الهيئة للآحاد عروض انتزاعي
فليس في نفس الامر الا كثرة وحدانية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها هذه الهيئة والا فالكثرة
المحضة ليست قابلة لعروض شيء واحد لان تعدد المعروض يستلزم تعدد العارض ومجموع الآحاد هو الخمسة
قوله والوجه الثاني آه حاصله منع ان عدم الاقل الذي هو جزء علة لعدم الاكثر بالذات لانه عدم علة
معينة اذ عدم الشرط يصدق عليه عدم العلة ولا يصدق عليه عدم الاقل ولا يكون عدم العلة
المعينة علة لعدم المعلول لانه على هذا يلزم ان لا يعدم المعلول الا عند عدم تلك وليس كذلك اذ يجوز ان
يعدم المعلول عند عدم العلة الاخرى فيكون علة عدم المعلول عدم علة ما لا على التعيين اي قدر مشترك بين
اعدام العلل آه في الحاشية والا يلزم عند انعدام العلل توارد العلل المستقلة على معلول واحد انتهى حاصله
انه لو لم يكن علة عدم المعلول عدم علة ما لا على التعيين اي القدر المشترك بل كان عدم كل واحد واحد من
المعينات علة بالاستقلال يلزم عند انعدام العلل جميعا توارد العلل المستقلة على معلول واحد
لان عدم كل واحد حينئذ كاف لعدم المعلول وبالجملة ان الدعوى ههنا ان علة عدم المعلول عدم علة
ما اي قدر مشترك وهي لا يثبت الا بابطال كون عدم العلة المعينة وعدم كل واحد واحد من المعينات
علة لعدم المعلول فابطل المحشي الاول في الحاشية بقوله ان علة عدم المعلول آه والثاني في حاشية
الحاشية بقوله والا يلزم آه اقول ان انكار كون عدم العلة المعينة علة لعدم المعلول انما يصح
اذا اخذ التوقف المذكور في العلة بالمعنى المشهور واما اذا اخذ بمعنى ما يصحح دخول الفاء فيه كما هو عند المجوزين
لتعدد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي فلم يصح كما لا يخفى **قوله** ولما عدم العلة المعينة فهو مستلزم لعدم
المعلول بناء على انه يصدق عليه عدم علة **قوله** قال بعض الافاضل ورد على هذا ايضا انه يتم لجمع لان العلة

بالذات بعدم المعلول هو عدم العلة التامة لا عدم واحد بعينه من العلل حتى يلزم توقف عدم مجموع
الاكثر على عدم مجموع الاقل ولزم الترتيب بينهما بالعلية والمعلولية لكن لما كان غرض المحشي بيان فساد
هذا القول لم يمنع لهذا الوجه بل اشتغل باثبات فساده **قوله** ليس يتوقف بالذات آه فالتوقف على هذا
بالمعنى المشهور **قوله** فشيء بعينه الغاية للتعليل **قوله** واما عدم احد الاجزاء بعينه آه دفع سوال مقدر تقرير السوال
ان عدم المعلول قد يكون بعدم احد الاجزاء العلة بعينه او لا بعينه فكيف يصح قولكم ان عدم المعلول لا يتوقف
بالذات الا على عدم العلة التامة والدفع ان عدم الاجزاء بعينه او لا بعينه ليس من العلل بل من مقارنات
الموقوف عليه ولوازمه لان عدم العلة التامة لا يتصور الا بانعدام احد الاجزاء فعدم المعلول حقيقة
انما هو من العدم العلة التامة لا بانعدام احد الاجزاء حتى يكون داخلا في الموقوف عليه اذ عدم المعلول
لا يتوقف على عدم احد الاجزاء بالتوقف الذي بنى ذلك الفاضل كلامه عليه حتى يكون علة له لانه
لو كان كذلك كيف يكون عدم المعلول من غيره وليس كذلك **قوله** فعلى خلاف آه لان الجمهور تصوروا
ان عدم احد الاجزاء بعينه او لا بعينه علة بناء على ان علة عدم المعلول عندهم عدم علة ما **قوله**
فعدم الشرط هذا ايضا دفع لسوال مقدر تقرير السوال ان المعلول المشروط قد يكون معدوما بعدم الشرط فعدم
الشرط ايضا يكون موقوفا عليه لعدم المعلول فكيف يصح القول بان عدم المعلول يتوقف على عدم العلة
التامة والدفع ان عدم الشرط ليس موقوفا عليه بل هو مقارن لعدم العلة التامة لا من عدم الشرط اذ
لو كان كذلك كيف يكون عدم المعلول بدون عدم الشرط وليس كذلك ولا يتوهم ان الشرط خارج عن العلة
وهي قد يكون معدومة مع وجود الشرط فكيف المقارنة لان المراد من المقارنة ما هو غير لازم فالانفكاك
في بعض المواضع لا ينافي المقارنة **قوله** وكذلك هذا ايضا دفع دخل مقدر تقرير الدخل ان عدم المعلول قد يكون
بسبب المانع ايضا فكيف يصح القول بان عدم المعلول لا يكون الا من عدم العلة التامة وتقرير الدفع ان حال
وجود المانع مثل حال عدم الشرط اذ ليس عدم المعلول يتوقف على المانع لانه ربما يبقى المعلول مع انتفاء المانع لعدم
تحقق العلة التامة فلو كان المانع لعدم تحقق العلة التامة فلو كان المانع موقوفا عليه لعدم المعلول
كيف يكون عدم علة المعلول بدونه **قوله** والا يلزم ان يكون آه حاصله ان العلة التامة عبارة عن آحاد
العلل الناقصة في مرتبة الكثرة المحضة من دون اعتبار الهيئة فيها لا عن المجموع المركب منها المعروض
للهيئة الاجتماعية والا لزم ان يكون العلة التامة جزء لنفسها لان العلة التامة عبارة عن جملة ما يتوقف
عليه المعلول وهذا يكون عند وجودها ولا ينتظر الى شيء آخر ولا ريب في ان المعلول يتوقف على العلل الناقصة
بتوقفات كثيرة فلو كانت العلة التامة عبارة عن المجموع المركب من العلل الناقصة المغايرة لها كما هي حقيقة لجملة

مایتوقف لان جملۃ ماتوقف تح ہواحاد العلل الناقصۃ فی مرتبۃ الکثیرۃ المحضۃ مع ہذا المجموع وکانت
جملۃ مایتوقف ہی العلۃ التامۃ فصارت جزءا لنفسہا وما یتوہم من ان العلۃ التامۃ اذا کانت عبارۃ
عن العلل الناقصۃ فی مرتبۃ الکثیرۃ المحضۃ یلزم ان یکون ہی جزءا لنفسہا لان المعۤ کما یتوقف
علی الکثرۃ المحضۃ یتوقف علی کل واحد واحد من ہذہ الکثرۃ ایضًا لانہ لایوجد بدونہ والعلۃ التامۃ عبارۃ
عن جملۃ مایتوقف علیہ فیکون العلۃ التامۃ التی ہی عبارۃ عن الکثرۃ المحضۃ جزء الجملۃ ما یتوقف
علیہ التی ہی العلۃ التامۃ اذ جملۃ مایتوقف تح ہی الاحاد فی مرتبۃ الکثرۃ المحضۃ وکل واحد واحد منہا فصارت
جزءا لنفسہا مدفوع اذ توقف المعۤ علی الکثرۃ انما ہو بتوقفات کثیرۃ فہذہ التوقف بعینہ التوقف علی
کل واحد واحد من ہذہ الکثرۃ فلایکون ہذا التوقف بعض مایتوقف علیہ لیلزم جزئیۃ الشئ لنفسہ بخلاف
المجموع المرکب لان التوقف علیہ غیر التوقف علی الکثرۃ اذا التوقف علی المجموع توقف واحد وعلی
الکثرۃ کثیر ومما اعترض بہ بعض الاعاظم بان العلۃ التامۃ جملۃ مایتوقف علیہ المعۤ توقفا ناقصا وح لایلزم
دخول ہذا المجموع فیہا اذ التوقف علیہ تام فلا یلزم جزئیۃ الشئ لنفسہ ففیہ ما قیل ان المجموع اذا صار
مغایر العلل الناقصۃ الکثیرۃ وتحصیل بعدہا فجملۃ مایتوقف علیہ المعۤ ح ہو العلل الناقصۃ مع ہذا المجموع فصار
جزءا من جملۃ مایتوقف علیہ ہی العلۃ التامۃ فیلزم جزئیۃ ہذا المجموع لہا مع انہ نفسہا وہو جزئیۃ الشئ
لنفسہا **قولہ** ولذا قال آہ ای لما ثبت ان العلۃ التامۃ عبارۃ عن الاحاد فی مرتبۃ الکثیرۃ المحضۃ قال
بعضہم ان المعۤ یتوقف علی العلۃ التامۃ بتوقفات کثیرۃ اذ التوقف علی الامور الکثیرۃ من حیث ہی
کثیرۃ لایکون الا توقفا کثیرا **قولہ** فعدم العلۃ التامۃ آہ بعد تمہید ان العلۃ التامۃ عبارۃ عن نفس
احاد العلل الناقصۃ فی مرتبۃ الکثیرۃ المحضۃ دون المجموع المرکب منہا المغائر لہا جاء علی رد قول
بعض الافاضل من انہ لایمکن ان یکون عدم العلۃ التامۃ علۃ لعدم المعۤ وتقریرہ ان العلۃ
التامۃ اذا کانت عبارۃ عن الاحاد فی مرتبۃ الکثیرۃ المحضۃ فعدمہا لایکون الا کثیرا لان العدم
رفع الوجود واذا کان وجودہا وجودات متعددۃ فعدمہا ایضًا یکون اعداما متعددہ لان العدم الواحد
لایتعلق باشیاء الکثیرۃ من حیث ہی کثیرۃ فعدم العلۃ التامۃ ان کان علۃ لعدم المعۤ فہو اما ہذہ
الاعدام جملۃ فیلزم ان لایعدم المعۤ الا عدم الاعدام جمیع العلل الناقصۃ وظ ان الامر لیس کذلک اذ کثیرا
ما یعدم المعۤ عند عدم واحد من العلل الناقصۃ او عدم جزء لابعینہ وہو المط لکن المحشی انما ترک ہذا الشق
او ہو مطلوبا الغیر المرضی لبعض الافاضل فلا یرد ان عند عدم واحد من العلل یعدم العلۃ التامۃ لان
انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل من حیث ہو کل فاذا بقی واحد من الکثرۃ لم یبق الکثرۃ کما کانت

فانتفت العلة التامة ح ايضا فعدم المعلم يكون من عدم العلة التامة كما قال البعض الافاضل لانه
ليس مقصود المحشي ان رفع العلة التامة لا يكون الا برفع جميع احاد العلل الناقصة حتى يرد ما اورد بل
مقصوده ان آه اعدام كثيرة واذ لا يجوز ان يراد آه القدر المشترك اي عدم واحد من العلل لانه بطل بنا
الغير المرضي للخصم يراد جميع الاعدام وبهذا قال المحشي فلو كانت علة عدم المعلم عدم العلة التامة دون عدم
واحد منها فقابل تام لا بلبغا تم لما كان ذلك البعض استدل بان شيئا بعينه لا يترتب الا على شيء بعينه
وجودا وعدما فلا يكون عدم علة ما علة لانه غير معين اجاب عنه في حاشيته الى الشيئية بقوله وما قوله ان شيئا بعينه
لا يترتب وجودا وعدما الا على شيء بعينه ففي الوجود مسلم واما في العدم فلا اذ التحقيق ان العدم لا يحتاج الى
التاثير بل يكفي فيه سلب التاثير في وجوده انتهى حاصله ان ترتب الشيء المعين مسلم في الوجود اذ له تاثير في
وجود للآخر وترتب وجوده على الاول واما في العدم فلا اذ التحقيق ان عدم المعلم لا يحتاج الى عدم العلة
بل يكفي فيه سلب تاثير العلة في الوجود فيجوز ان يوجد العلة ولم يؤثر فيه فيه انه قد سبق من المحشي
اليه ان عدم المعلم يكون لعدم علة ما وليس معنى التاثير الا هذا الا ان يقال المراد بالتاثير تاثير العلة المعينة
وقوله بل يكفي آه كناية عن عدم علة ما كذا قيل **قوله للقايل ان يقول** آه لا يحمل المحشي كلام المصنف على
ان عدمات تلك الامور الغير المتناهية مرتبة متحققة ح لان عدم الاقل يستلزم لعدم الاكثر فاذا العدم
واحد من العلل العدم المجموعات وهذا باطل للتطبيق والتضايف وغيرهما اعترض عليه بان العدمات
امور انتزاعية ينتزعها العقل من العدد والمعدومة فقبل الانتزاع لا وجود لها فيجري فيها براهين التسلسل
لان من شرائط الجريان الوجود وبعد الانتزاع لا وجود الا لما تحقق انتزاعها وهو متناه فلا فايدة في
اجراء البرهان فلا يلزم كون تلك العدمات مرتبة موجودة غير متناهية بالفعل كما زعم المصحح حتى يجري
فيها التطبيق وغيره ولم يدر ان مقصود المص انه لو كان العلم ازلية يجب تحقق الامور الغير المتناهية فيها بالفعل
بازاء [illegible] او اكثر من الامور الغير المتناهية بالفعل وتلك الامور مرتبة وجودا وعدما اما اولا فلان
العدد الاكثر يستلزم العدد الاقل واما ثانيا فلان عدم الاقل يستلزم لعدم الاكثر وليس المراد من
قوله فاذا كان عدم الواحد والاثنين آه ان هذه الشرطية ثابتة فيلزم ان يكون عدمات تلك الامور
مترتبة ومتحققة فيها بالفعل ويرد عليه الاعتراض المذكور بل هو تاكيد الاستلزام عدما فحاصله انه
اذا فرض عدم الواحد والاثنين لزم انعدام جميع المجموعات ولما كان وجودا محالا لابتنا الوجود والمجموعات
وتبين بطلان هذا اي الامور الغير المتناهية المرتبة وجودا وعدما اللازمة لكون العلم ازلا في الحاشية فان
قلت في اثبات الترتيب بحسب الوجود كفاية لاجراء براهين التسلسل فما الفايدة في اثبات الترتيب بحسب العدم قلت

الابدان بان الغیر المتناهیة المرتب وجوداً او عدماً محال مطلقاً ولانص الاستحالة بالمرتب وجوداً

قوله ومعنی استلزام آه دفع لما یتوهم آه من ان تلک العدمات اذا کانت امورا انتزاعیة فالاستلزام

بین عدم الاقل والاکثر انما یتصور اذا کان بین انتزاعهما استلزام مع انه لیس کذلک لان انتزاع عدم الاربعة

لا یستلزم انتزاع عدم الخمسة لانا ننزع عدم الاربعة مع الغفلة عن انتزاع عدم الخمسة وتقریر الدفع ان معنی

الاستلزام استلزام صحة انتزاع عدم الاقل لصحة انتزاع عدم الاکثر یعنی انه اذا امکن انتزاع عدم الاقل

تمکن انتزاع عدم الاکثر لان انتزاع عدم الاقل مستلزم لانتزاع عدم الاکثر معه بالفعل **قوله** و

لا یکون هذا من تتمة الاعتراض **قوله** المقصود اجراء برهان التطبیق وهو عبارة عن تطبیق احدی الجملتین بقضیة

الاخری بواحد علیهما حتی یظهر مساواة الزاید الناقص وهو محال او بیانهما وجه البطلان والتفصیل فی الکتب المبسوطة

وفیما ذکرناه کفایة للمتعلم **قوله** الغیر المتناهی هکذا فی النسخة الحاضرة عندی فحاصل الکلام ان المقصود اجراء

اجراء برهان التطبیق مثلاً فی العدمات وکونها من الامور الانتزاعیة لا یمنع جریانه فیها الا ان الاجزاء المقداریة

هی التی بها یقدر الجسم کالنصف والثلث وغیر ذلک فی الجسم المتصل الغیر المتناهی یجری فیها برهان التطبیق

مع انها اجزاء وهمیة انتزاعیة غیر موجودة فی الخارج واللازم ترکب الجسم المتناهی المقدار الذی هو قابل

للانقسام الغیر المتناهیة وجه للجسم الغیر المتناهی من الاجزاء الغیر المتناهی بالفعل ضرورة استلزام فعلیة جمیع

اجزاء الکل فعلیة جمیع اجزاء اجزائه وترکب الجسم المتناهی المقدار من الاجزاء الغیر المتناهیة بالفعل محال

لاستلزامه عدم تناهی المقدار وفی بعض النسخ بزیادة التاء فی الغیر المتناهی فیصیر صفة للجسم

بتاویل الجثة والا لکان صفة للاجزاء فیصیر الحاصل ان کون العدمات من الامور الانتزاعیة لا یمنع جریان

برهان التطبیق فیها لانه یجری فی الاجزاء المقداریة الغیر المتناهیة للجسم المتصل المتناهی مع انها اجزاء

وهمیة آه ولا یخفی ما فیه فان الاجزاء الغیر المتناهیة للجسم المتصل المتناهی لا یجری فیها برهان التطبیق

لان الجسم المتصل امر واحد لا اجزاء فیه بالفعل فعلاً وانما یکون بعد الانتزاع وفی التطبیق لا بد من امور متعددة

بالفعل والقول بجریانه بعد خروجها غیر متناهیة من القوة الی الفعل فی ازمنة غیر متناهیة لا یمسه الجواب

الذی حاصله ان الاجزاء وان لم یکن موجودة بانفسها لکنها موجودة بمنشاء انتزاعها وکیف علی ذلک

التقدیر یکون تلک الاجزاء موجودة بانفسها **قوله** مع انها اجزاء وهمیة غیر موجودة فی الحاشیة ای

بوجود مغایر عن وجود الکل وتفصیله ان الاجزاء التحلیلیة اما معدومة صرفة واما موجودة متعددة واما موجودة

واحدة والاول باطل لان تلک الاجزاء ربما تقع موضوعات للقضایا الخارجیة کما اذا تسخن بعض المتصل

دون بعض فی الخارج فیقال هذا البعض حار وذلک البعض بارد وثبوت الشیء

الشئ للشئ فی ظرف مستلزم لثبوت المثبت لہ فی ذلک الظرف وکذا الثانی لان الجسم یقبل الانقسامات
الغیر المتناہیۃ فلو کانت تلک الاجزاء فیہ متعددۃ یلزم ترکبہ بالفعل من اجزاء غیر متناہیۃ
فثبت انہا موجودۃ بوجود واحد فلیس فی الخارج الا امتداد واحد من غیر ان یکون فیہ تکثر و
تعدد ثم العقل بمعونۃ الوہم ینتزع عنہ الاجزاء بفرض شئ دون شئ فبطل ما توہم انہا حقیقۃ متعددۃ
موجودۃ بوجود واحد کیف والوجود ہو نفس الموجودیۃ المنتزعۃ ولیس لہ فرد سوی الحصۃ المتخصصۃ
بالوصف او الاضافۃ قال بہمنیار فی التحصیل الماء والخمر لا یصح ان یکون بینہما وحدۃ بالاتصال حقیقۃ
فان الموضوع للمتصل بالحقیقۃ جسم بسیط متفق بالطبع وکذا ما قیل ان ذات الجزء التحلیلی مقدم علی الکل
فی الوجود الخارجی بمعنی ان العقل اذا قاس الکل والجزء یحکم بتقدم ذات الجزء علیہ ووصف الجزئیۃ
متاخر عنہ لما حققت ان الکل والجزء فی الخارج امر واحد مع ان تاخر وصف الجزئیۃ متحقق فی کل
جزء فاحسن اعمال الرویۃ وکن علی سلامۃ القریحۃ انتہی **قولہ** فیہا الاجزاء التحلیلیۃ ہی التی
لا یترکب منہا الجسم کالنصف والثلث فاطلاق الجزء علیہ علی سبیل المسامحۃ اذ الجزء ما منہ الترکیب
ولیس الترکیب الجسم المتصل منہا حقیقۃ لکن لما کانت الاجزاء المذکورۃ منتزعۃ عنہ بحیث یذہب
اوہام العامۃ الی ان الجسم مرکب منہا یطلق لفظ الجزء علیہا مجازا **قولہ** فیہا معدومۃ صرفۃ آہ والمراد
منہا ما کانت معدومۃ بنفسہا وبمنشأ انتزاعہا ومن قولہ موجودۃ الوجود بانفسہا ووصف التعدد
لازم للموجودیۃ بنفسہا لان الہویۃ اذن متعددۃ بدیہۃ من قولہ موجودۃ بوجود واحد الموجود بوجود
المنشأ لان وجودہ منسوب الیہا ولا یجوز ان یراد منہ ان الاجزاء المتعددۃ بہا وجود واحد بان
تکون تلک الہویات المتعددۃ متحد فی الوجود لان المحشی سیبطلہ فی قولہ فبطل ما توہم آہ **قولہ**
فیہا کیف یعنی ان الوجود لیس لہ حقیقۃ الا نفس الموجودیۃ المنتزعۃ وہذا معنی مصدری فلیس لہ فرد
سوی الحصص التی تحصل بالتقید سواء وجد فی ضمن الاضافۃ او الوصف فمناط تعددہ وتکثرہ انما
ہو تعدد المضاف الیہ او الصفۃ فلو کانت الاجزاء حقائق متعددۃ صارت وجوداتہا المضافۃ
الیہا ایضا متعددۃ فکیف یصح القول بان حقیقۃ ہذہ الاجزاء متعددۃ موجودۃ بوجود واحد **قولہ**
فیہا قال بہمنیار فی التحصیل آہ ہذا استشہاد علی عدم کون الاجزاء التحلیلیۃ متعددۃ بوجود واحد
فانا نعلم ان بینہما وحدۃ بالاتصال فلو کانت موجودۃ متعددۃ لم یکن بینہما وحدۃ اتصال اذ لا بد
بینہما فیہما کما قال بہمنیار فی کتابہ المسمی بالتحصیل ان الماء والخمر لا یصح ان یکون بینہما وحدۃ بالاتصال
بالحقیقۃ لان الموضوع الذی یثبت لہ المتصل یکون جسما بسیطا متفقا بالطبع والخمر والماء جسمان مختلفان

بالطبع كيف يكون المركب منهما متصلاً بالحقيقة فكك اجزاء الجسم اذا كانت حقائق متعددة كيف يتصور الاتصال بينهما
مع انها متصلة **قوله** فيها لما حققت وجه لبطلان ما قيل **قوله** فيما مع ان تاخر وصف الجزئية يعني تخصيص تاخر وصف
الجزئية بالجزء التحليلي كما يفهم من قول هذا القائل ان ذات الجزء التحليلي آه مما لا وجه له لان تاخر وصف الجزئية
يوجد في كل جزء سواء كان تحليلياً اولا **قوله** فمنشأ لانتزاعها ليس كك اي ليس موجوداً في الخارج اذ منشأ
تلك العدمات هو الاعداد المعدومة فحاصل الجواب ان قياس العدمات على الاجزاء المقدارية قياس مع
الفارق لان الاجزاء المقدارية وان لم تكن موجودة بانفسها لكنها موجودة لوجود منشأها واما تلك العدمات
فليست موجودة بانفسها ولا بمنشأ انتزاعها فلا يجري فيها برهان التطبيق لان من شرط جريان برهان
التطبيق الوجود كما لا يخفى **قوله** كذا الاكثر بالعرض آه وهو المعدود اذ اتصافه بالاقلية والاكثرية بواسطة
عروض العدد له واما اتصاف العدد بهما فبالذات **قوله** والفه تبين آه هذا دليل آخر لابطال الازالة حاصله
ان العلم يتصف بالمطابقة واللامطابقة والازالة لا يتصف بهما لانها اعتبارية ليست قابلة للاتصاف
بشيء **قوله** فاما ما قال في المنهية في توجيه التامل ان العلم على تقدير كونه زوال امر ليس نفس
الازالة والزوال بل هو نفس الزائل كما انه اذا كان بمعنى حصول الصورة ليس نفس التحصيل والحصول
بل هو نفس الحاصل فكما ان الحاصل من حيث انه حاصل متصف بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه
حاصلا فكذا الزائل من حيث انه زائل متصف بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه زائلا انتهى ففيه
ان العلم يكون صفة قائمة بالمدرك كما مر والزائل من حيث انه زائل عن المدرك ليس بقائم
فيه فلا يكون العلم الا الزوال الثابت للنفس وهو لا يتصف بالمطابقة فبطل كون العلم زوال امر
نعم يمكن بيان وجه التامل بانه اما اذا اريد بالمطابقة ان اريد بها المطابقة بين العلم والمعلوم بحسب
الذات والحقيقة فمم وان اريد بها المطابقة بينهما بحسب الكشف فمسلم لكن عدم تحققه بين الزوال الثابت
للنفس والمعلوم مم **قوله** والاستدلال آه دفع لما يتوهم من ان الاستدلال على كون العلم
تحصيلاً يوجب النظرية فينافي كونه من الوجدانيات التي هي من اقسام الضروريات وتقرير الدفع
ان الاستدلال لا ينافي الضرورة لان غاية ما لزم منه حصوله بالنظر لا التوقف عليه حتى يوجب النظرية
اذ النظري ما يتوقف على النظر لا ما يحصل به في الحاشية التوقف على النظر غير الحصول سواء كان
التوقف بمعنى الترتيب او بمعنى لولاه لامتنع لان ما يحصل بشيء لا يلزم ان يكون مترتبا عليه او ممتنعا بدونه
انتهى والحاصل ان النظري ما يتوقف على النظر لا ما يحصل مصاحبا للنظر الذي هو القياس مثلا والحصول
مصاحبا للنظر لا يوجب التوقف والترتب اذ الحاصل مصاحبا لشيء لا يجب ان يترتب عليه او يمتنع

جدونه فالبار في قوله لاتحصيل بالنظر للمصاحبة وكذا في قوله في الحاشية غير الحصول به كذا قيل فتدبر

قوله وذلك لان الحاصل آه دفع لما يتوهم آه من ان اتحاد الحاصل لا يستلزم اتحاد العلم لم لا يجوز ان يكون للشئ الواحد حصولان يكون العلم بهذا هو الحاصل بحصول والعلم بذلك هو الحاصل بحصول آخر وآلدفع ان الحاصل الواحد ليس له الا حصول واحد لان الحصول بمعنى مصدري وتعدده وتوحده تابع لتعدد المنسوب اليه وتوحده واذ هو آه واحد فالحصول ايضاً كذلك وان توهم ان الاحتياج الى المقدمة المذكورة انما يكون اذا كان العلم عبارة عن الحصول واما اذا كان عبارة عن الحاصل فلا لانه اذا كان الحاصل واحدا اتحد العلم البتة يجاب بانه يجوز ان يعرض للحاصل الواحد حصولان ان يختلف العلمان بحسبهما اذا المعروض يختلف باختلاف العوارض فلا يلزم عنهم اتحاد الحاصل اتحاد العلمين فالاحتياج الى بيان المقدمة المذكورة على تقدير كون العلم عبارة عن الحاصل ايضاً ضروري والى هذا السوال والجواب اشار المحشي في منهيه بقوله هذا البيان على تقدير كون العلم عين الحاصل ايضاً ضروري اذ يمكن ان يتوهم على هذا التقدير ان العلم بهذا هو الحاصل بحصول والعلم بذلك هو الحاصل بحصول آخر انتهى **قوله** فيها ايضاً ضروري اى كما انه ضروري على تقدير كون العلم عبارة عن الحصول

قوله وجه آخر الابطال اتحاد الحاصل في العلمين وتقريره انه اذا ثبت ان العلمين لا يجتمعان حدوثاً للمقدمة المشهورة فلا بد ان يكون علم احدهما مقدما والآخر موخرا فح لو كان الحاصل فيهما واحداً يلزم تحصيل الحاصل غير التحصيل الاول اى يكون الحصول الحادث عند احد هذين العلمين مغايراً للحدوث للحصول الحادث عند العلم بالآخر والا استوى حال العلم الثاني وما قبله او تخلل العدم بينهما فيلزم اعادة المعدوم **قوله** فان قلت آه حاصله ان الذي لزم من دليل المصنف كون العلم بحصول امر ولا يلزم منه ان يكون العلم متصفا بالمطابقة لجواز ان يكون اضافة بين العالم والمعلوم وهي مما لا يتصف بالمطابقة فبطل [illegible] ع المصنف على ابطال الازالة من لزوم ان يكون لكل معلوم امر في العقل يطابقه **قوله** قلت آه حاصله ان هذا التفريع بلحاظ مقدمة مطوية ضرورية وهي ان العلم يتصف بالمطابقة واللامطابقة ولم يذكرها لاشتهارها فيما بينهم او لان اتصاف العلم بها امر ضروري فكانه بضرورته ادعى وان لم يلزم من الدليل **قوله** لكن لقائل فيه ما افاده بعض الاعاظم من ان تعيين الطريق غير واجب على المناظر ولما كان بعض شقوق نقيض المطلوب باطلا بدليل مستقل فلا باس بان يبطله المستدل به ثم يضم مقدمات لاثبات المطلوب وان كانت تلك المقدمات كافية في اثبات اصل المدعى **قوله** فتدبر في الحاشية اشارة الى انه يمكن ان يقال العلم على

تقديران يكون زوال امرالنفس تيصف بها كما مر بيانه فى الحاشية الحاشية فلما كان المتصف بهما منحصرا فى الامر الحاصل والامر الزائل ذكر المصنف تلك المقدمات فى نفى كونه امرا زائلا انتهى ولايخفى ما فيه **قوله** وقد يقال هذا جواب لقوله فان قلت آه ودليل الزامى على المتكلمين المنكرين للوجود الذهنى القائلين بكون العلم نسبة حاصلة ان العلم ليس عبارة عن النسبة اذ تحققها فرع تحقق المنتسبين فوجودها بدونهما ممتنع مع انا ندرك ماليس بموجود فى الخارج فلابد من ان يكون له وجود فى الذهن والا يلزم تحقق احد المنتسبين بدون الآخر مع انهم ينكرون الوجود الذهنى فبطل احتمال كون العلم نسبة قد بعض المحققين ان هذا الاشكال لايختص بكون العلم نسبة بل يجرى على تقدير كونه صورة حاصلة فان العلم المتعلق بالممتنعات لابد من ان يكون له متعلق بالفتح ومتعلقه بالذات ذواتها والضرورة شاهدة بان المتعلق بالذات للصفة الثبوتية لابد من ان يكون موجودا كك مع ان ذواتها فاقدة فى الخارج والذهن فان المح من حيث هو مح ليس له التحقق فيهما **قوله** واعترض عليه آه حاصله انه لايلزم من عدم وجود المعلوم وجوده فى الخارج وفى الذهن لجواز ان يكون وجوده فى العقول المجردة كافيا لتحقق النسبة التى هى العلم **قوله** لايتغير علمنا بها آه فلو كان وجود المعلوم فى العقول المجردة كافيا للعلم لتغير العلم بعدمه لانتفاء العلم بانتفاء المعلوم مع انه ليس كك بل يبقى العلم كما كان كما يحكم به البديهة **قوله** بهذا آه اى باثبات ان العلم هو الحصول وعدم كفاية الوجود الخارجى له مذهب المحققين من ان المعلوم بالذات هو الصورة العلمية فى الحاشية بيانه ان العلم صفة ذات اضافة فلابد من ان تحقق المعلوم عند تحققه ونحن نعلم بالضرورة ان علمنا بالاشياء انها عندنا لايزول بزوال تلك الاشياء فى الخارج فالمعلوم بالذات هى الصورة الموجودة فى الذهن لا ما هو موجود فى الخارج لكن ينبغى ان يعلم انها معلوم بالذات لا من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية والا لايحتاج الى اثبات الوجود الذهنى بل لايتصور انكاره وبهذا يظهر ان ما سبق الى بعض الاذهان من ان العلم الحضورى علم بالذات لكون معلومه اى الصورة الذهنية معلوما بالذات والعلم الحصولى علم بالعرض لكون معلومه اى الشئ الخارجى معلوما بالعرض ليس بشئ نشأ عن اهمال هذه الدقة واشتباه احد العلمين المتقاربين بالآخر لان ثمه علمين الاول علم متعلق بالمهية من حيث هى هى مع قطع النظر عن العوارض الخارجية والذهنية وهى معلوم بالذات والمهية من حيث انها معروضة للعوارض الخارجية معلومة بالعرض وهذا العلم علم حصولى لانه ليس الا حصول صورة الشئ فى العقل والثانى علم متعلق بالعلم الذى هو القائم بنا مبدء الانكشاف فينا وذلك العلم علم حضورى لان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضورى كما تقرر فى موضعه انتهى **قوله** فيهما وبهذا يظهر آه اى بما ثبت ان المعلوم فى العلم الحضورى هو الصورة

من حیث ہی **قولہ** فیہا معلوما بالعرض آہ اذ لو کان معلوما بالذات لا ینفی العلم بانتفائہ مع ایلیس کک **قولہ**
فیہا نشاء عن اہمال ہذا الدقۃ آہ وہی ان للصورۃ الذہنیۃ اعتبارین من حیث ہی ومن حیث الاکتناف
الاکتناف بالعوارض الذہنیۃ ومعلوم العلم الحصولی ہو الصورۃ الذہنیۃ بالاعتبار الاول لا الشیئ الخارجی
قولہ فیہا واشتباہ احد العلمین المتقاربین بالآخر آہ یعنی ان العلم الحصولی والحضوری لما کانا متقاربین
فی الصورۃ الذہنیۃ لان علمہا من حیث الاکتناف بالعوارض علم حضوری ومن حیث ہی ہی علم حصولی
فہذا التقارب اشتبہ علی بعض الاوہام احد العلمین بالآخر وقال ان الصورۃ الحاصلۃ فی الذہن من الخارج
علم حصولی ومعلومہ فی الخارج والعلم المتعلق بالصورۃ الذہنیۃ مط علم حضوری ولم یفہم ان للصورۃ الذہنیۃ
مرتبتین فی مرتبۃ معلوم علم الحصولی وفی مرتبۃ علم حصولی ومعلوم للعلم الحضوری **قولہ** فیہا وہی معلوم
بالذات ہذا فی الادراک العقلی مسلم دون الادراک الاحساسی اذ معلومہ ہو الشیئ المنکشف بالعوارض
قولہ فتامل فان للمناقشۃ فیہا ای فی قولہ وانت خبیر مجالا فی الحاشیۃ لقائل ان یقول ان المدارک
العالیۃ مع ما فیہا من الصورۃ العلمیۃ علل لتحقق الاشیاء الخارجیۃ والذہنیۃ وعلی فقدیر انتفائہا یلزم
انتفاء المعلول ذہنا وخارجا فما یدرک بعلل ہذا بدیہۃ الوہم کما زعم قوم انا نعلم ان طوفان نوح علیہ السلام
مثلا مقدم علی بعثۃ موسی علیہ السلام ولو لم یکن فلک ولا حرکۃ ثم ان لی ہذا بدیہۃ الوہم لما دل البرہان علی
خلافہ انتہی حاصلہ ان القول بعدم الاشیاء فی الخارج مط سواء کان فی العقول او غیرہا بطلا اذ العقول مع ما
فیہا من الصورۃ العلمیۃ علل لجمیع الاشیاء ومنہا العلم فلو انتفت الصور العلمیۃ عنہا انتفت العلۃ لان انتفاء
الجزء یستلزم انتفاء الکل واذا انتفت العلۃ یلزم انتفاء جمیع الاشیاء المعلولۃ اذ انتفاء العلۃ یستلزم
انتفاء المعلول فما زعم انہ علی تقدیر انتفاء الاشیاء من العقول لا یتغیر علمنا بہا لعل ہذا بدیہۃ الوہم فتوان
مراد السائل انہ لو کانت النسبۃ محققۃ عند تحقق الظرف فی المدارک العالیۃ یلزم عدم النسبۃ علی تقدیر فرض
عدم الصورۃ الحاصلۃ فی المدارک العالیۃ من حیث انہا ظرف فی نفس الامر مع قطع النظر عن جنس آخر فلا
یکون وجود النسبۃ موقوفا علی وجود الظرف فیہا فلا بد من ان یکون لہ نحو آخر من الوجود اذ لیس فی الخارج
نعم فی الذہن وہو المط اما قول لم لا یجوز ان یکون ذلک الفرض مح والمح یستلزم مح آخر **قولہ** فیہا لما دل
البرہان علی خلافہ لانہ ثبت فی موضعہ ان التقدم والتاخر بالذات انما ہو فی الزمان وفی الزمانیات بالعرض
ومقدار الزمان لیس الا حرکۃ فلک الافلاک فکیف یتصور التقدم والتاخر مع عدم الفلک والحرکۃ **قولہ**
فالمراد ہذا دفع دخل مقدر تقریر الدخل انہ من المصادرات ان العلم یتصف بالمطابقۃ وقال ثانیا وذلک
ہو المراد بحصول صورۃ الشیئ فی العقل مع ان الحصول معنی مصدری انتزاعی لا یتصف بالمطابقۃ فکیف

يكون العلم بمعنى الحصول والدفع انه ليس المراد من حصول الصورة معناه المصدري بل المراد منه الصورة
الحاصلة **قوله** هذا يدل آه اى اتصاف العلم بالمطابقة يدل على ان مورد القسمة هو الصورة الحاصلة
لان الكلام آه وقع في العلم الذي هو مورد القسمة وبين المص انه مما يتصف بالمطابقة واللامطابقة ومن
المعلوم ان المتصف بهما انما هو الصورة الحاصلة لا حصول الصورة فمورد القسمة هو الصورة الحاصلة وان
جعلت المشار اليه بهذا قوله فالمراد آه فوجه الدلالة ح ان المص قد ذكر اولا ان مورد القسمة هو العلم المتحد
وبين ثانيا ان هذا العلم انما يكون بحصول الصورة قال المحشي ان المراد منه الصورة الحاصلة فثبت من
ان مورد القسمة هو الصورة الحاصلة لا الحصول **قوله** انما لم يعمم بان يقول اما صورة حاصلة فقط او مع الحكم
مطابقاً وغير مطابق جازماً وغير جازم **قوله** بخلاف شموله آه جواب سوال مقدر تقرير السوال ان شمول العلم
للتصديقات المطابقة والجازمة ايضاً ظ فما وجه ذكرهما دون التصورات والجواب ان شمول العلم بهما وان كان
ظ لكنه اوردهما بواسطة مقابليهما الذهن وشمول العلم بهما غير ظ بناء على توهم ان المطابقة المعتبرة في الصورة
المطابقة لما في نفس الامر فذكر المطابقة والجازمة ليس بالذات لا يقال فما القرينة على عدم ارادته
من قوله مطابقاً لما في نفس الامر او غيره بمعنى اعم شاملا للتصورات والتصديقات لانا نقول القرينة
على عدم ارادته التقسيم الثاني وهو قوله جازما او غير جازم فانهما لا يكونان الا في التصديقات **قوله**
يتعلق بكل شيء اذ كل شيء يمكن حصول صورته في الذهن **قوله** والتصديق لان كل واحد من التصورة
ونقيضهما من المفهومات العقلية دون الموجودات الخارجية كذا في الحاشية **قوله** بالحمل العرضي اما
الحمل على النقيض فقط واما في الحمل على نفسه فلان نفسه فرد له فهو كلي متكرر بالنوع وكلما يكون كك
يكون عارضا لنفسه **قوله** لكن لا يصدق على نفسه ونقيضه بالحمل العرض على جميع التقا. ويرد وهو على
تقدير ان يحكم عليهما بشئ كما يقال التصور واللاتصور بالمعنيين الآخرين كذا فلا شك مع ان كل واحد منهما في هذه
القضية متصور بالتصور الذي معه حكم وليس بمتصور بالمعنيين الآخرين وهذا حاصل ما اشار في منهية بقوله وعدم الصدق
على تقدير ان يكون نفس مفهوم التصور المقيد بعدم الحكم وبعدم اعتباره ونقيضهما مع الحكم واعتباره آه
وما قيل من ان حاصل هذه المنهية ان بين نفس مفهوم التصور المقيد بعدم الحكم وبعدم اعتباره وبين نقيضهما
تباين فكيف يصدق احدهما على الاخر ففيه وجوه من الخلل لا يخفى على المتامل والى الصدق ايضا اشار
في منهية بقوله وهو على تقدير عدم اخذه التصور مقيدا بالقيدين انتهى حاصله انه على تقدير اخذ التصور
بمعنى التصور واللاتصور بالمعنيين الآخرين اعتبار عدم الحكم عليهما بشئ يصدق التصور عليهما بالمعنيين المذكورين
الذين كلامنا فيهما لان كل واحد منهما اذن متصور بالمعنيين الاخرين المتصور هذا كله على تقدير الارادة

من الحمل الحمل الاشتقاقي واما اذا اريد الحمل بالمواطاة فوجه عدم صدق التصور بالمعنيين الآخرين على نفسه ونقيضه من جهة ان كل واحد منهما قائم بالذهن ومكتنف بالعوارض الذهنية فيما اذ حكم عليهما بشيء كما يقال التصور واللاتصور بالمعنيين الآخرين كذا فلا شك في ان كل واحد منهما في هذه القضية في مرتبة القيام بالذهن والاكتناف بالعوارض الذهنية تصور معه حكم او اعتبر معه حكم وليس بتصور بالمعنيين الآخرين واما اذا لم يحكم عليهما بشيء فكل واحد منهما في هذه المرتبة تصور بالمعنيين الآخرين وانه البحث كما افاده بعض الاعاظم من انه لا يظهر الفرق بين التصور بالمعنى الاول والتصور بالمعنيين الآخرين بان الاول صادق على نفسه ونقيضه بالحمل العرضي على جميع التقادير بخلاف التصور بالمعنيين الآخرين وجه لانه ان اراد حقيقة التصور فلا يصح صدقه على نفسه لان الصادق على نفسه يكون اعتباريا صرح به المحشي فيلزم اعتبارية حقيقة التصور وهو خلاف ما تقرر عندهم وان اراد به مفهومه الذي جعل عنوانا للتصور فان اراد نفس مفهومه فلا صدق اه ضرورة ان التصور علم وهذا معلوم وان اراد صورته العقلية فالتصور صادق عليه وعلى الصورة العقلية لنقيضه صدقا عرضيا سواء اخذ بالمعنى الاول وبالمعنيين الآخرين ضرورة انه كما ان الصورة العقلية للصورة الحاصلة واللاصورة الحاصلة صورة حاصلة فكذلك الصورة العقلية للتصور المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتبار الحكم صورة عقلية ليس معها حكم وغير معتبر فيه الحكم **قوله** لعدم ملايمتها للساذجية ومقابلة الحكم حاصله ان حصول صورة الشيء في العقل تصور ساذج مقابل للحكم ومقيد بعدمه وحصول صورة الشيء مع عدم اعتبار عدم الحكم يوجد مع الحكم ايضا والاطلاق في الاجتماع مع الحكم غير ملايم للساذجية ومقابلة الحكم قال المصنف وهو ههنا التفسير اعم منه بحسب المفهوم اي التفسير الثاني اعلم ان التصور بالمعنى الثاني ان اعتبر فيه ان لا يكون العلم مقارنا له اه لعمومية التصور بالمعنى الثالث الذي لم يعتبر فيه الحكم بان يكون نفسه او جزءه من المعنى الثاني اه بحسب المفهوم بل بحسب الصدق ايضا وان اعتبر في التصور بالمعنى ان يكون الحكم مسلوبا عنه بمعنى ان لا يكون نفسه وجزءه واعتبر في التصور بالمعنى الثالث التصور الذي لم يعتبر فيه صدق الحكم عليه فالعموم متحقق بحسب المفهوم فقط دون الصدق لان ما لم يعتبر فيه صدق الحكم فيه لا يصدق عليه الحكم يصدق التصور بالمعنى الثاني بمعنى ان الحكم وليس نفسه وجزءه ايضا والتأكيد هو الاحتمال الاحتمال الاجزاء وفي الاول يخرج تصور الموضوع والمحمول لان كلا منهما مقارن للحكم مع انه لم يوجد من كلامهم اخراجهما عن التصور باي معنى اخذ **قوله** ويظهر منه بحسب الصدق اه ينبغي ان يعلم انه اذا حمل التصور بالمعنى الثاني على الاحتمال الاول ظهر العمومية بحسب الصدق قطعا واما ان حمل على الاحتمال الثاني يظهر النسبة بحسب الصدق بينهما

لكن غير النسبة بحسب المفهومين كما عرفت كلي كلا التقديرين يظهر النسبة بحسب الصدق لكن حمل التصور
بالمعنى الثاني على الاحتمال الثاني اولى لما سبق وليطابق كلام حاشية الحاشية وعبارتها هذه فيه انه لم يفهم
من تبين النسبة مفهوما النسبة بحسب الصدق فكيف يصح قوله ايضا اللهم الا ان يقال لما تبين النسبة بحسب
المفهوم علم بالالتفات الى الخارج نسبة بينهما بحسب الصدق انتهى **قوله** فيها فيه انه آه حاصله ان النسبة
بحسب الصدق ليست نسبة العموم المطلق فلا يظهر من تبين النسبة بحسب المفهوم الذي هو العموم تبين
النسبة التي هي غير العموم فكيف يصح قول المحشي ويظهر منه بحسب الصدق ايضا **قوله** فيها الى الخارج
قال المحشي في حاشية على الحاشية الجلالية التصور عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء
عند العقل فقط وهو محتمل بوجهين الاول مع عدم اعتبار الاذعان والثاني مع اعتبار عدم الاذعان
والاول اعم من الثاني بحسب المفهوم دون التحقق لان العلم التصديقي هو العلم المتكيف بالكيفية
الاذعانية لا يمكن فيه عدم اعتبار الاذعان ولا اعتبار عدم الاذعان وغير العلم التصديقي يمكن فيه كلاهما
انتهى فمن هذه المقدمات الخارجية يظهر النسبة بحسب الصدق **قوله** يطلق على معان الظاهر ان هذه الاطلاقات
على سبيل الاشتراك اللفظي عند اهل الميزان ولا يتوهم ان الاشتراك مرجوح من الحقيقة والمجاز لان ذلك
انما هو عند تيقن احد المعاني بالحقيقة والشبهة في الباقي وههنا كل المعاني سواسية في الاستعمال **قوله**
والحكم انما هو آه قيل كون الحكم حقيقة بالتفسير الاول دون بالتفسيرين الآخرين غير ظاهر بل الاخيران
شائعان في استعمال الفن واما الاول فقد صرح البعض بانه خطاء ولعله اعتبر وضع اللغة **قوله** ثم لا يخفى
آه حاصله ان هذه التفاسير الثلث للحكم ليست للتخصيص بل الاذعان والقبول ايضا من تفسيراته **قوله**
لا يخفى ما فيه في الحاشية ولا يخفى ان النسبة ليست ايضا من الانفعال اللهم ان يقال المراد بالنسبة هي من حيث
انها موجودة في الذهن ولا شك انها آه تفسير علما وانفعالا وبهذه العناية لا يتوجه ما اورد في الحاشية
الاولى ان ايراد هذا التفسير غير مناسب آه انتهى **قوله** فيها اللهم آه وجه التمريض آه لان النسبة من تلك الحيثية
علم لما فيتناول هذا التفسير الثالث للحكم ايضا فتامل **قوله** فيها لا يتوجه آه لان المراد بالنسبة النسبة من
حيث انها موجودة في الذهن وهي ليست حكما بمعنى جزء القضية بل بمعنى التصديق **قوله** المذهب
المنصور بالدليل والبرهان ان العلم من مقولة الكيف لان العلم اما عبارة عن حصول الصورة فمن
الاضافة وهو باطل لما مر واما عن قبول النفس للصورة فمن مقولة الانفعال وهو ايضا باطل لان الضرورة شاهدة
بان الانكشاف يحصل بمجرد الصورة ولا دخل فيه للوازمها كالقبول وغيره وان حصلت معها واما عن
الصورة الحاصلة كما هو عند الجمهور فمن الكيف ليصدق تعريفه عليها لان الصورة اذا وجدت في الذهن صارت

لوجودها في الموضوع الذي هو الذهن ونظرا انها غير قابلة للنسبة والقسمة وفيه ما فيه واما عن الحالة الادراكية
كما هو التحقيق عند المحشي وغيره من الكيف ايضا **قوله** فلعله آه دفع ما يتراءى ايراده على ما قال المصنف
ان الفعل من انه لا ينبغي للعاقل اختيار كون العلم من مقولة الانفعال لانه مذهب مرجوح والدفع
بانه اراد بكون العلم انفعالا انه حاصل بالانفعال اي قبول الذهن الصورة لا انه من مقولة
الكيف ولا باس بان يكون الشيء حاصلا بالانفعال وداخلا تحت مقولة الكيف **قوله**
العلم ان آه اشكالا آه حاصله ان العلم هو المكتسب من صورة الشيء مجردة عن المادة فصور
الجواهر تكون جواهر في الذهن بناء على انحفاظ الماهيات في الوجود مع انه يصدق عليها
في الذهن تعريف العرض لانها وجدت في الموضوع اذ الذهن يستغني عنها ولا
يحتاج اليها فيلزم كون الشيء الواحد جوهرا وعرضا مع انهما متباينان لا يصدقان على
شيء واحد **قوله** فنقول آه جواب للاشكال حاصله لا نسلم المنافاة بين الجوهر والعرض فان
مدار الجوهرية على ان يكون الوجود العيني للشيء لا في الموضوع بمعنى انه لو كان ذلك
الشيء موجودا في الخارج لكان لا في موضوع ومناط العرضية على ان يكون الشيء موجودا
في الموضوع سواء كان في الاعيان او الاذهان فالصورة الجوهرية عرض بمعنى انها وجدت
في الموضوع اي الذهن وجوهر بمعنى انها لو وجدت في العين لكانت لا في الموضوع نعم
لو كان معنى الجوهر ان لا يكون الشيء في الموضوع مطلقا يلزم المنافاة قطعا **قوله** لا يخفى عليك
آه ايراد على الجواب تقريره انه لو لم يكن بين الجوهر والعرض منافاة بل يصدق العرض على
الجوهر كما قلتم يختل الحصر في المقولات التسع اذ المقولات اجناس عالية متباينة بالذات فلا يصدق
مقولة من مقولات العرض على الصورة الجوهرية التي هي من مقولة الجوهر مع صدق تعريف
العرض عليها كما عرفت وهل هذا الا عدم الانحصار **قوله** اللهم آه حاصله ان مرادهم من حصر العرض
في المقولات التسع حصر الاعراض الموجودة في الخارج لا مطلق العرض اعم من ان يكون في الخارج
او الذهن والصورة الجوهرية الحاصلة في الذهن من الاعراض الذهنية فلا يكون داخلة تحت
مقولة من المقولات التي هي من الاقسام الاعراض الخارجية فلا يختل الانحصار في الحاشية اشارة
الى ان هذا الجواب غير تام وذلك لان التحقيق عندهم ان الاضافة وغيرها من المقولات التسع ليست موجودة في الخارج
والصواب في الجواب ان يقال مرادهم حصر الاعراض الموجودة في نفس الامر والموجود فيها آه امران الحقيقة العلمية الحقيقة
الحاصلة في الذهن من حيث هي وكل منهما مندرج في مقولة الاولى من مقولة الكيف والثاني من مقولة اخرى من مقولة الجوهر

وغيرها كما سينكشف عنك غطاءه واما الحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث انها مكتنفة بالعوارض
الذهنية بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا او يكون كل منهما داخلا اي المركب من العوارض
والمعروض فلاشك انها من الاعتبارات الذهنية وليس لها وجود في نفس الامر كما لا يخفى على
من له ادنى مسكة ولما كان الاطلاع عليه موقوفا على كلام باني بعد ذلك لم نورده واوردنا الجواب
الغير المرضي واشرنا الى عدم الارتضاء انتهى **قوله** فيها غير تام فيه ما افاده بعض المحققين من ان
مرادهم حصر الاعتراض في التسع حصرها في الخارج اي العراض الموجود في الخارج منحصر في التسع يعني
انه لا يوجد خارجا عن هذه الاقسام التسع وان لم يوجد في كلها العدم وجود بعضها في الخارج كما لا يخفى فيه
فان المقسم للتسع يكون العرض الموجود في الخارج ولا بد من صدق المقسم على الاقسام مع انه
لا يصدق على المقولات النسبية التي ليست موجودة في الخارج انها عرض موجود في الخارج **قوله**
فيها والثاني آه حاصله ان الصورة من حيث هي هي من مقولة الجوهر وغيرها ولا يصدق عليها انها
موجودة في الموضوع الذي هو الذهن اذ لا يلاحظ في هذه المرتبة كونها حاصلة في الذهن **قوله**
فيها فلاشك انها من الاعتبارات آه اذ اعتبارية هو التقييد يستلزم اعتبارية الكل فيه ان الحقيقة
الحاصلة من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية بان يكون حيثية التقييد داخلا في العنوان وان
العنوان موجودة في نفس الامر وان كانت باعتبار ان يكون الحيثية المذكورة داخلة في المعنون من
الاعتباريات ومراد الشيخ بعرضية الصورة الجوهرية عرضية الصورة من حيث انها مكتنفة بالعوارض
الذهنية باعتبار الاول فالاشكال باق على حاله **قوله** فيها ولما كان الاطلاع آه هذا دفع دخل مقدر
تقرير الدخل ان هذا الجواب لما كان صوابا فلم ذكر المحشي الجواب الضعيف المشار اليه بقوله لهم آه تقرير الدفع
مستغن عن الشرح **قوله** وما اورده آه حاصل الايراد ان الوحدة والنقطة كيفيتان وليستا بموجودتين في
الخارج فتوحد الكيف فيما سوى الموجود الخارجي مع انه من اقسامه حاصل الدفع ان الوحدة ليست
من الاشياء الخارجية بل هو امر انتزاعي والكيف ولا يتوهم ان الوحدة ليست بعرض فانه الموجود
في الموضوع ومن خواصه ان يقوم وجود محله وجود حاله وهي ليست كذلك فالنقض بها ساقط من الاول
الامر ولا يحتاج الى العذر الذي ذكره المحشي لانا نجد فرقا بين الوحدة وسائر الاعراض في الخاصة المذكورة
نعم لو كانت الوحدة عين الواحد لتم ما يتوهم وليس كذلك واما النقطة فموجودة في الخارج ومن مقولة
الكيف فان النقطة كيفية للخط المتناهي الموجود في الخارج فهي ايضا موجودة فيه كما صرح به الفارابي
في تعليقاته فتامل **قوله** ثم ههنا اشكال آخر آه حاصله انا اذا تصورنا الجوهر يحصل صورته في الذهن و

لايكون الاجوهرا بناءا على ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن وهي العلم ايضا لانه مكتسب من
الموجودات والعلم من الكيفيات النفسانية فلزم كون الشئ الواحد في الصورة الجوهرية جوهرا
وكيفا مع انهما مقولتان متباينتان لايصدقان على شئ واحد فمناط الاشكال الاول لزوم كون
الشئ الواحد جوهرا وعرضا ومناط الاشكال الثاني لزوم كون الشئ الواحد جوهرا وكيفا **قوله**
وقد اجاب عن الاشكالين بعض المتاخرين آه المجيب العلامة القوشجي حاصل الجواب ان الشئ الجوهري
اذا وجد في الذهن فله مرتبتان مرتبة الحصول وهي عبارة عن حصول الشئ في الذهن مع قطع النظر عن
اكتنافه بالعوارض الذهنية ويقال له في هذه المرتبة انه معلوم وحاصل في الذهن وموجود فيه فهو جوهر
لانه متحد مع ماهو في الخارج بحسب الماهية اذ يلاحظ في هذه المرتبة الا نفس الشئ مرتبة القيام وهي
عبارة عن قيام الصورة بعد حصولها في الذهن وفي هذه المرتبة يقال له انه علم وقائم بالذهن وموجود في
الخارج وكيف يصدق تعريفه عليه ليس بجوهر لان الشئ في مرتبة القيام مغاير بالماهية لما في الخارج
فلا يلزم كون الشئ الواحد جوهرا وكيفا ولا جوهرا وعرضا **قوله** وحاصله آه هذا رد على جواب المحقق
القوشجي بانه يلزم على هذا الجمع بين المذهبين حصول الاشياء بانفسها في الذهن لان الحاصل فيه عين المعلوم
ونفسه وحصول الاشياء باشباحها لان القائم فيه شبح المعلوم ومثاله لا عينه والا فالخلل ما في
الحاشية لاشك ان القائم بالذهن لما كان علما يجب ان يكون صورة مطابقة للمعلوم فاما ان يكون
مغايرة له او متحدة معه والثاني باطل والا يعود الاشكال ويرجع الى السفسطة لثنائية في الحاصل في الذهن
فتعين الاول فالقائم بالذهن شبح المعلوم كما ان الحاصل في الذهن نفس حقيقته والتسمية احدهما بالقائم
والآخر بالحاصل فليس بمفيد انتهى **قوله** فيها فليس بمفيد آه لان الجمع بين المذهبين لازم على تقدير التغاير
والاشكال المذكور على تقدير الاتحاد **قوله** بلا دليل آه ولا يتوهم ان المجيب مانع اذ مراده انه لا يلزم كون
الشئ الواحد جوهرا وكيفا وعرضا لجواز ان يكون الفرق بالقيام بالذهن والحصول فيه والمانع ليس منصبه ايراد
الدليل لان المانع اورده مقدمة نظرية فلا بد لاثباتها من دليل نعم لو كان متعاضدا لما احتج الى دليل اثباته
قوله بل النظر الدقيق آه هذا ترق عما قبل حاصله انه ليس فيه سقوط عن درجة التحقيق بل النظر اقتناعه
بالنظر الدقيق كما يشهد به الحدس فلا يرد ان دعوى كون الصورة منشأ الانكشاف انما يتم على مذهب
القائلين باتحاد العلم والمعلوم واما على راي من قال ان العلم حالة آخرى فلا يصح الا بالدليل لانا نعلم
بالحدس ان الصورة الحاصلة كافية للانكشاف فلا حاجة الى الدليل فتأمل **قوله** على انه لزم آه
هذا بيان محذور آخر على جواب المحقق القوشجي حاصله انا نعلم ان الصورة الحاصلة كافية للانكشاف

فهي علم لانا لا نعني بالعلم الا ما هو منشاء للانكشاف والصورة قد يكون جوهرا فيلزم ان يكون تلك الصورة علماً وعرضاً وكيفاً
جوهرا فهذا الاشكال **قوله** واجاب عنها المجيب صدر الدين محمد شيرازي حاصل الجواب منع ان صور الجواهر جواهر
وانحفاظ المهية في انحاء الموجودات فان ما كان جوهرا في الخارج صار عرضا وكيفا في الذهن بناء على ان مرتبة
المهية متاخرة عن مرتبة الوجود وتابعة له اذ الشيء ما لم يكن موجودا اولا لم يكن مهية فينقلب المهية باعتبار الوجود
فلا يلزم كون الشيء الواحد جوهرا وكيفا وعرضا في محل واحد لان الشيء اذا صار موجودا في الخارج صار بوجوده
الخارجي جوهرا واذا وجد في الذهن صار بوجوده الذهني كيفا ما مضافا **قوله** قوله ولا يخفى ما فيه لان هذا المجيب
قد بنى كلامه على انه ليس في عالم الكون الا الوجود وهو كل مسلك والمهيات امور منتزعة منه والمهيات امور منتزعة
عنه فيجب كل مرتبة من مراتب الوجود ينتزع عنه مهية كما هو مذهب الاشراقيين وعلى هذا انه لا يلزم قلب المهية التي
هو من المحالات لان الممتنع منه هو ان يصير المهية مع بقاء مهية اخرى في ظرف واحد وهو ليس تلك الصورة
الخارجية التي كانت عرضا الذهن يصير فيه جواهر **قوله** على ان هذا القائل الخ حاصله ان الصورة الحاصلة في الذهن
بعد الانقلاب الى الكيفية بل هي جوهر ام لا وعلى الاول يلزم كون الشيء الواحد جوهرا وكيفا وعلى الثاني حصر
آخر مخالف له بالمهية وهو الشبح والمثل مع ان الدلايل التي دلت على الوجود الذهني بعد تمامها تدل على ان
الحاصل في الذهن نفس الشيء لا شبحه ومثاله **قوله** ولا شك ان مرتبة المعروض الخ فيه انه كيف سلم هذا القول مع تعجل
انه ليس في عالم الكون الا الوجود بل الامر عنده بالعكس في الحاشية لعلك تقول اذا كان مرتبة المعروض مقدمة
على مرتبة العارض فلا يكون وجود العارض في مرتبة المعروض بالضرورة فيكون عدمه في تلك المرتبة والا
لزم ارتفاع النقيضين فيها مع انه اي العدم ايضا من العوارض حال كونه مضافا الى المعروض فنقول العدم
الذي هو من العوارض حال كونه مضافا الى المعروض فنقول العدم الذي هو من العوارض هو العدم بمعنى السلب
العدولي والعدم الذي هو نقيض الوجود هو العدم بمعنى السلب البسيط وايضا ارتفاع النقيضين المستحيل هو ارتفاعهما
في نفس الامر واللازم ههنا ارتفاعهما في المرتبة وهو ليس بمحال لانه يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين مثلا ارتفاع
وجود المعلول وعدمه في مرتبة العلة يرجع الى ارتفاع العلة عن وجود المعلول وعدمه وهذا كما ترى ليس بتحقيق المقام ان نقيض
الوجود في المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفي المقيد لا سلب الوجود المتحقق ذلك السلب فيها اي لنفي المقيد فالقول
بان الوجود ليس في المرتبة هو بعينه قول بتحقق نقيض الوجود فيها على الطريق المذكور فمن قال بجواز ارتفاع النقيضين في المرتبة يقول بتحقق احدهما
فيها من حيث لا يدري به مع ان استحالة سلب النقيضين ليست بخصوصية ظرف دون ظرف بل هو محال في نفسه في اي ظرف كان كما يشهد به
الفطرة كيف وارتفاع النقيضين في ظرف يرجع الى اجتماعهما في ذلك الظرف اذ يتحقق سلب الوجود في ذلك الظرف عند نفي الوجود
عنه ويتحقق سلب سلب الوجود عند نفي سلبه عنه واما التمسك بان سلب النقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عنهما فناش عن اشتباه

احدہما بمعنی العدم بالاٰخر لان الکلام ح لیس فی سلب الثبوت ونفی المقید الا السلب الثابت والنفی المقید فسلب النقیضین فی المرتبۃ یرجع الی سلب المرتبۃ عن احد النقیضین وسلب سلبہما عنہ وہو بین الفساد ضرورۃ امتناع خلو کل من الوجود والعدم من ان یکون لہ او ان لا یکون لہ ذلک الامر فسلب وجود المعلول وعدمہ فی مرتبۃ العلۃ مثلا یرجع الی سلب العلۃ عن الوجوب وسلب سلبہما عنہ انتہی **قولہ** فیہا لعلک تقول الخ ہذا اعتراض علی قولہ ان مرتبۃ المعروض متقدمۃ الخ حاصلہ انہ لو کان مرتبۃ المعروض متقدمۃ علی العوارض لزم اجتماع النقیضین والثانی باطل فکذا المقدم بیان الملازمۃ ان العارض ح لا یکون فی مرتبۃ المعروض لتاخرہ عنہ بل یکون عدم العارض والا لزم ارتفاع النقیضین مع ان عدم العارض ایضا من العوارض حال کونہ مضافا الی المعروض فلزم وجود العارض حین عدمہ وہو اجتماع النقیضین **قولہ** فیہا فنقول جوابا للاعتراض حاصلہ منع کون العدم الذی ہو نقیض للوجود من العوارض لان النقیض الوجود العدم بمعنی السلب البسیط وہو لیس من العوارض اذ العارض مثبت للمعروض واین الثبوت فی السلب البسیط بل العدم الذی ہو من العوارض السلب العدولی ای الثبوتی ففی مرتبۃ المعروض یکون عدم العارض بمعنی السلب البسیط لا السلب العدولی لیلزم ح وجود عارض من العوارض وتحقق اجتماع النقیضین **قولہ** فیہا ولیس ارتفاع النقیضین الخ جواب اٰخر للاعتراض وتقریرہ غنی عن الشرح **قولہ** فیہا تحقیق المقام الخ ہذا رد علی الجواب الثانی وتقویۃ للجواب الاول حاصلہ ان نقیض الوجود فی مرتبۃ المعروض سلب الوجود فیہا علی طریق نفی المفید لا النفی المقید ای السلب المتحقق فی تلک المرتبۃ ومن الضروریات ان وجود العارض ونقیضہ الاصلیان للارتفاع فمن حکم بجواز ارتفاع النقیضین لعدم تحقق احدہما فی تلک المرتبۃ ولو ارتفاع وجود العارض والمنفی ہو نقیض الوجود من حیث الاید ربہ لان نقیض الوجود فیہا ہو سلب ذلک الوجود فیہا ولا شک فی تحققہ **قولہ** فیہا مع ان استحالۃ الخ منع علی قول المجیب المستحیل ہو ارتفاعہما فی نفس الامر بان ارتفاع النقیضین مستحیل مطلقا سواء کان فی نفس الامر او المرتبۃ **قولہ** فیہا کیف الخ تائید لہ **قولہ** فیہا یرجع الی اجتماعہما الخ واجتماع النقیضین مح مطلقا فارتفاع النقیضین المستلزم للمح الذی مح فان مستلزم المح مح **قولہ** فیہا واما المتمسک الخ ہذا الاشارۃ الی جواب من المتمسک بان سلب النقیضین فی المرتبۃ لیس عبارۃ عن ارتفاعہما فی تلک المرتبۃ لیرجع الی اجتماعہما بل معناہ ان مرتبۃ الماہیۃ مسلوبۃ عن الوجود والعدم لانہما من العوارض والمعروض فی مرتبۃ مسلوب عن جمیع العوارض لا ان الوجود والعدم النقیضان فیلزم اجتماعہما وحاصل الجواب ان الکلام فی نقیض الوجود والعدم الذی عدہ المتمسک من العوارض ہو السلب الثالث وہو لیس نقیضا للوجود لیتم کلام المتمسک بل نقیضہ سلب الثالث ونفی المفید فح سلب النقیضین ای الوجود والعدم فی مرتبۃ الماہیۃ یرجع الی سلب المرتبۃ عن احدہما وسلب سلبہا تلک المرتبۃ عن ذلک وسلب الشیء عن الشیء وسلب سلبہ عنہ بین الفساد ضرورۃ امتناع خلو کل من الوجود والعدم من ان یکون لہ او ان لا یکون لہ ذلک الامر فعلی المتمسک شبہۃ احد معنی العدم بالاٰخر بان اعتبر العدم الذی ہو نقیض الوجود السلب الثبوتی فتوہم ما توہم ولیس کذلک کما عرفت **قولہ** فیہا فسلب وجود المعلول الخ ہذا بیان الفساد وما فیہ الجواب الثانی للاعتراض عن ارتفاع وجود المعلول الخ بان سلب وجود المعلول وعدمہ فی مرتبۃ العلۃ مثلا یرجع الی سلب العلۃ عن الوجود المعلول وسلب سلبہما عنہ وہو بین الفساد

قوله واما التقدم بالزمان آه لانه لو كان بين العارض والمعروض تقدم بالزمان وجد المعروض في زمان
لا يكون العارض فيه مع ان وجود المعروض في زمان ايضاً من العوارض هف **قوله** فلان التقدم بالطبع
تقدم بحسب الوجود واذ هو عبارة عن تقدم المحتاج بحسب الوجود فلو كان التقدم بين العارض والمعروض
تقدما بحسب الطبع يكون المعروض متقدما بالطبع على وجود المعروض الذي هو من العوارض ايضاً فلوجود الثاني
ان كان عين الوجود الاول يلزم تقدم الشيء على نفسه او غيره فيلزم التسلسل **قوله** والتقدم بالعلة تقدم بحسب
الوجوب لانه عبارة عن ارتباط مصحح لدخول الفاء بين وجوبي شيئين واذا لم يكن بين المعروض والعارض تقدم بحسب الوجود
فكيف يكون التقدم بينهما بحسب الوجوب اذ الوجوب لا يتصور بدون الوجود **قوله** ما يصح ان يكون آه والمعروض
لا يجوز تاخره عن العوارض **قوله** والعموم آه هذا دفع ما يتراءى او رود من انه اذا كان هذا التقدم سوى
التقدمات الخمس يختل حصر التقدمات في الخمسة بان انحصار التقدم في الخمسة انما هو في التقدم بحسب الوجود
وتقدم المعروض على العارض ليس من اقسام التقدم بحسب الوجود ليختل الحصر وان شئت ان تعلم وجه انحصار التقدم
في الخمسة فاستمع ان التقدم اما ان يكون بحيث يقتضي عدم الاجتماع بين المتقدم والمتاخر في الوجود ام لا
الاول هو التقدم بحسب الزمان والثاني اما ان يكون محتاجا اليه المتاخر اولا والاول اما ان يكون المتقدم
فاعلا وهو العلي اولا وهو الطبعي والثاني اما ان يعتبر فيه مبدء يكون القريب منه متقدما وهو الرتبي او لا
وهو الشرف **قوله** وقد اجاب بعض المحققين آه المجيب المحقق الدواني حاصل الجواب منع كون العلم
الذي هو من الامور الذهنية من مقولة الكيف حقيقة لان المقولات اقسام للموجود الخارجي فلا يلزم
كون الشيء الواحد جوهرا او كيفا لانه جوهر حقيقة وكيف مسامحة واما عدهم العلم من مقولة الكيف فمسامحة
لمشابهته الكيف القائم بالمعروض مع العين في الافتقار الى المحل وعدم اقتضاء القسمة والنسبة **قوله** خال عن التحصيل
وبعيد عن التحقيق فانهم عدوا المقولات وقسموها الى الانواع ومنها مقولة الكيف وقسموها الى الكيفيات النفسانية وغيرها
وعدوا من الكيفيات النفسانية العلم فبعد تسليم مقولية المقولات وان الاقسام المندرجة تحتها انواع القول
بان بعضها داخل على سبيل التحقيق وبعضها على سبيل المسامحة خال عن التحصيل وبعيد عن التحقيق **قوله** واجاب عنه ايضا منع
كون العلم من مقولة الكيف وانما هو كيف بمعنى آخر الذي ليس بمقولة **قوله** فبعد تسليم آه اشارة الى انه لم يظهر من كلامهم
الا للكيف معنيان ولك ان تقول انه اخذ من كلام الشيخ فانه ذكر ان العرض يطلق على معنيين احدهما الموجود في
الموضوع وثانيهما ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ولا شك ان المقسم معتبر في الاقسام وهو يستلزم ان يطلق
الكيف الذي هو قسم من العرض على معنيين ايضا **قوله** يشمل بالصورة الجزئية آه تقريره انه لا يصدق تعريف الكيف بمعنى العرض العام
الماخوذ فيه عدم النسبة والقسمة على الصورة الجزئية الحاصلة من الاضافة المخصوصة كالابوة زيد او المقدار الشخص كذراع من الجسم

بوجود النسبة في الاولى والقسمة في الثانية فحاصل اشكال المحشي ان الجواب المذكور وان دفع الاشكال بلزوم
كون الشيء الواحد جوهرا وكيفا لكنه لا يقلع مادة الاشكال وهو صدق المتباينين على شيء واحد كلزوم كون الشيء الواحد
كيفا واضافة او كما فلا يتوهم ان هذا الجواب اتحاد الجوهر والكيف لا اتحاده من المقولة الاخرى فلو سلم تجرد الجواب عن
اتحاده بالاضافة الا خيرتا واجاب بعض الاعاظم عن الاول بان النسبة الماخوذة في الاضافة وجودا وفي الكيف عدما
كون العرض بحيث لا يعرض بموضوع الا ويعرض عرض آخر بموضوع آخر يكون كل منهما مقولا على موضوعه بمقايسة الى
موضوع آخر وهذه النسبة منتفية في الصورة الذهنية للاضافة اذ هما يعرضان بموضوع وهو الذهن من حيث انهما تعقلان
معا وعن الثاني بان القسمة الماخوذة في رسم الكم وجودا وفي رسم الكيف عدما هو اقتضاؤها للقسمة في المحل بمعنى ان المحل
ينقسم بانقسامه وليست الصورة الجسمية من هذا القبيل لان الحاسة لا تنقسم بانقسامها وكذا الذهن **قوله** وهو ليس بحاصل
لها آه والا تحقق العلم وقت كونها في الاعيان وليس كذلك **قوله** فهذا الحمل حمل عرضي لان المحمول اي الحالة الادراكية
خارجة عن الموضوع الذي هو الانسان وعارضة له **قوله** فالعلم حقيقة هو غير الحاصل في الذهن لانه بعد حصول الشيء **قوله**
واطلاق العلم آه دفع لما يظن من انه اذا كان العلم عبارة عن الوصف فلم يطلقون على الصورة الحاصلة في الذهن انها
علم بان هذا الاطلاق من قبيل اطلاق العارض على المعروض لان ذلك الوصف علم وعارض للصورة الحاصلة **قوله**
فالعارض آه فحاصل الجواب عن الاشكال على هذا التحقيق انا لا نم ان الصورة الحاصلة في الذهن هي العلم ليلزم ان يكون
الصورة الحاصلة جوهرا وكيفا لان العلم حقيقة انما هو الوصف العارض المسمى بالحالة الادراكية وهو كيف وانما لا يكون
تابعا للشيء واما الصورة الحاصلة فانها وان كانت عرضا لوجودها في الذهن لكنها تابعة للموجود الخارجي لانها متحدة معه في الماهية
النوعية فهي ان كان كيفا فتلك ايضا كيف وان كان جوهرا فهي ايضا جوهر وهكذا افاد جدي واستاذي كمال الملة والدين
قدس سره في تعليقاته على الحواشي الزاهدية الجلالية لا يذهب عليك ان الحالة المسماة بالحالة الادراكية ان كانت من
الصفات الانضمامية فالمنضم اليه اما النفس او الصورة فيلزم ان يكون الصورة عالمة لان العالم ما يكون فيه قيام مبدئه اما النفس
المجردة فمع كونها خلاف ما شهد به الوجدان على ما يظهر بالرجوع اليه يلزم عليه لانه يرجع الى ما تكلم به شارح التجريد بقوله انه جمع
بين المذهبين اي مذهب القائلين بحصول الانفس في الاذهان والقائلين بالاشباح وذلك لان القائم بالذهن غير الصورة
العلمية ليس الا معنى مختصا بالمعلوم في ظرف الذهن وهو المعنى بالشبح والحاصل انه يرد عليه ما اورد على شارح التجريد بان
وثانيا انه لا دليل على وجودها فهل هذا الا ادعاء بلا بيان بل ربما يمكن ان يستدل على خلافه بمثل ما استدل به على شارح التجريد
بان الصورة العلمية كافية للانكشاف ولا نعني بالعلم الا مبدأ الانكشاف فالقول بالصورة قائمة آخر تعسف وان كانت
انتزاعية ويكون الصورة العلمية شرطا للانتزاع فان كانت هو الانكشاف الذي تلك الصورة مبدأ له فمنع ان الانكشاف
حقيقة صفة الصورة لا العالم فيكون علما حقيقة ويلزم ان لا يكون [illegible] الكيف حقيقة على ما هو بصدده لان الانتزاعيات الذهنية

ليست من الموجودات الخارجية ولا الذهنية الا بعد الانتزاع ولا ريب في انه لا ينتزع عن الصورة الا بعد
الانكشاف وهو ليس لشيء او مفهوم لازمه كالتمايز عما عداها وهو مثل الانكشاف ايضا يلزم ان لا يكون العلم
عالما بالفعل الا بعد انتزاعه ولو حصلت الصورة العلمية في النفس بالفعل الا ان يقال يكفي في اتصاف الانتزاعيات
وجود منشأ الانتزاع كما في السماء والفوقية فان السماء فوق صادق ولو لم يوجد انتزاع منتزع وان كانت
غير الانكشاف يلزم مع تلك المفسدة الثانية انه لا دليل على ثبوته فهذا الحكم وايضا يشهد الرجوع الى الوجدان
بخلاف ذلك ثم الخلل الواقع في كلامه المسوق لبيان تلك الحالة الادراكية ط فانه ان كان مقصوده ان تلك
الحالة صفة للصورة فنقول ان كان مقصوده انه صفة العالم قيامه قوله فالعرضي من مقولة الكيف سواء كان
معروضه من هذه المقولة او من مقولة اخرى فانه يدل على ان معروضه هو الصورة العلمية المتحدة مع المعلوم انتهى
كلامه المتين اقول يمكن الجواب عن الاعتراض الذي اشار اليه بقوله انه يرجع الى ما شنع به على الشارح التجريد بانا نقول
ان قيام الحالة الادراكية في النفس ليس بالاستقلال بل قيامها فيها هو بعينه قيام الصورة فيها لان الحالة
الادراكية متحدة معها في الوجود ولا يلزم من اتحادهما ان يكون الصورة عالمة معروض العلم بها اذ العروض الذي
يوجب حمل المشتق على المعروض العروض بمعنى الحلول لا العروض بمعنى الحمل بالعرض ولا الاول الى قول شارح
التجريد فان المحشي يزعم ان بينهما اتحادا في الوجود بخلاف شارح التجريد فانه يزعم ان وجود الوصف مغاير لوجود
الصورة لكن يبقى ههنا بعد شيء وهو ان اتحاد الحالة الادراكية والصورة في الوجود يتكرر لان الوجود بمعنى مصدري
وحدته او تعدده تابع لوحدة المنسوب اليه وتعدده واذ المنسوب اليه متعدد فالوجود ايضا كذلك تمت الحمد لله الذي يسر لعبده العاصي
اللاجي الى رحمة ربه البارئ محمد ظهور الله الانصاري اختتام ما قصده وتصنيفه في سنة الف ومائتين بعد الستة
عشر من السنة الهجرية النبوية صلى الله على صاحبها وسلم والصلوة على رسوله محمد المصطفى
بدر الدجى قاب قوسين او ادنى وآله الائمة الهدى واصحابه التقى
اللهم امتنا وسائر اهل الايمان على حبهم واحشرنا في مودتهم بحق نبيه
صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم
آمين يا رب العالمين

تمت ١٢